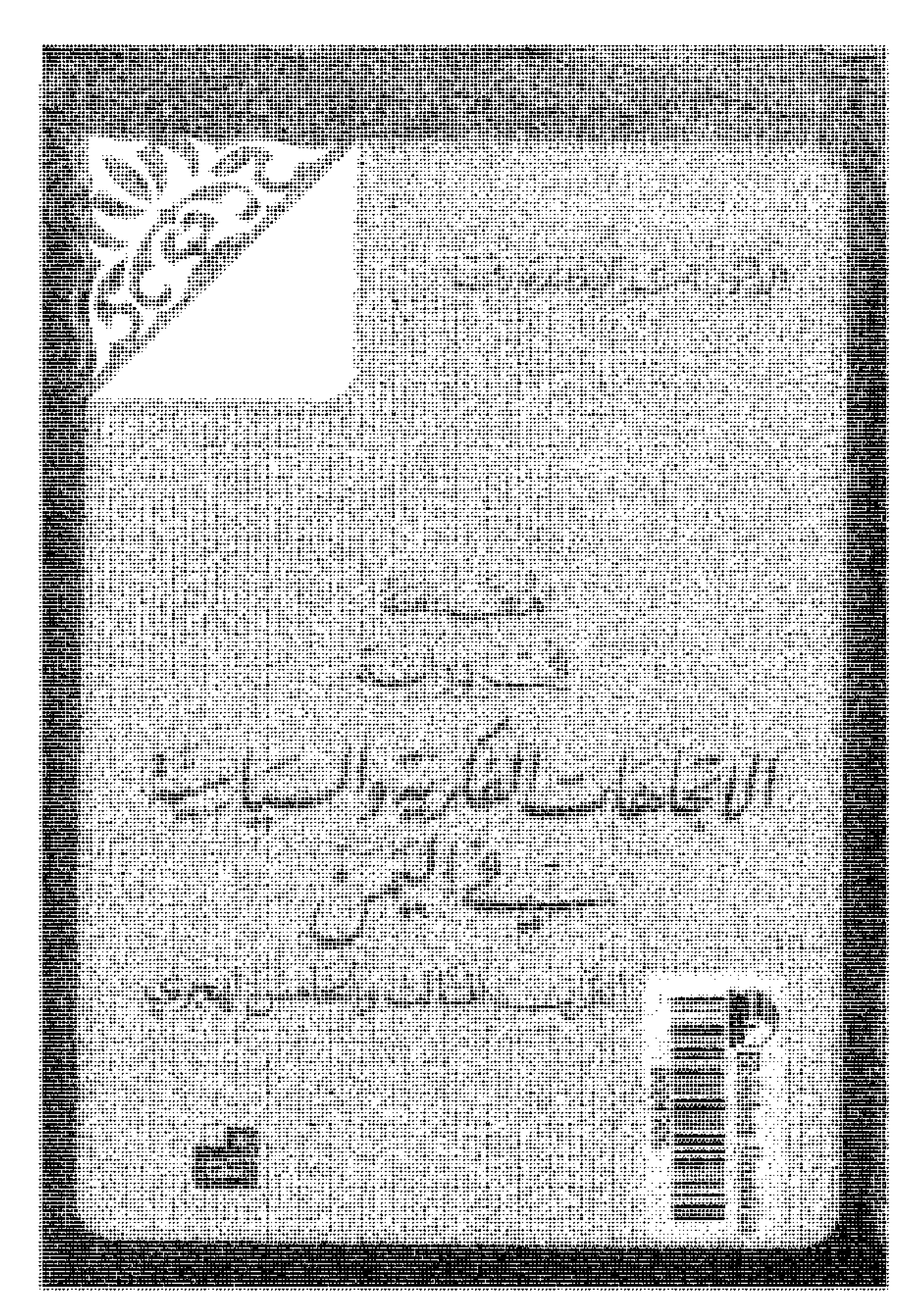


مقدمة
في دراسة
الاتجاهات الفكرية والسياسية
في اليمن

الطبعة الأولى
١٤١١ هـ - ١٩٩١ م

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع
بيروت - الحمراء - شارع اميل اده - بناية سلام
هاتف : ٨٠٢٤٢٨ - ٨٠٦٤٠٧ - ٨٠٢٢٩٦
بيروت - المصيطبة - بناية طاهر هاتف : ٣٠١٠٣٠ - ٣١١٣١٠
ص. ب : ١١٣/٦٣١١ تلكس : LE ٢٠٦٦٥ - ٢٠٦٨٠ - لبنان

الدكتور أحمد عبدالله عارف

مُقدمة في دراسة الاتجاهات الفكرية والسياسية في اليمن

فيما بين القرن الثالث والخامس الهجري

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع

المقدمة

الدراسات عن التراث الإسلامي في اليمن قليلة جداً بالرغم ما يمتلكه من تراث غني في خزائن مخطوطاته . وتأتي دراستي عن المدارس الكلامية في اليمن فيما بين القرن الثالث والسادس الهجري لتلقي بعض الضوء على الاتجاهات الدينية لأهل اليمن ، وهي وإن كانت متعلقة بعلم الكلام إلا أنها حاولت أن تجمع في طيها النشأة التاريخية والسياسية لأصحاب تلك الاتجاهات أو المدارس ، وكان لابد أن تتعرض للجانب السياسي إذ ليس من شك أن تلك المدارس كانت في بداية أمرها اتجاهات سياسية ، وهي تعد ـ أعني في اليمن ـ افرازاً للمشكل السياسي في الحياة الإسلامية بصفة عامة فإنه في غفلة الدولة العباسية أو انشغالها عن اليمن نشأت تلك الاتجاهات السياسية من زيدية وإسماعيلية وسنية .

وفيما يتعلق بمصادر هذه الدراسة فإنه واجهتني صعوبة في الوقوف على بعض مصادر تلك الفرق بالرغم من أن تلك المصادر موجودة ولكن في بعض الأحيان يأتي الشك في نية الباحث من قبل بعض الذين يمتلكون أو يشرفون على تلك المصادر والغريب في الأمر أن الباحث إذا كان من وراء البحور فإن خزائن المخطوطات تفتح له ويبدو أن عقدة الخواجات قد انتقلت إلى أولئك المشايخ .

ونتيجة لذلك اكتفيت بما عثرت ، وحسبي في كل ذلك أني قد بذلت الجهد فما من باب إلا طرقته أملاً في الحصول على ما يساعدني في هذه الدراسة . على أن أهم صعوبة واجهتني هي فيما يتعلق بتراث الإسماعيلية والخوارج في اليمن ، فالأول في حرز مكين لدى أصحابه والثاني أعدم عن قصد ولم يبق منه سوى نتف يسيره تذكرها كتب التاريخ

عن خوارج اليمن بالرغم من أن الخوارج في اليمن سادوا من القرن الثاني الهجري حتى القرن الخامس في صعدة وحضرموت وعمان ، ولهذا السبب جاءت هذه الدراسة ناقصة إلا من الإشارات القليلة التي تعرضت لها في الفصل الأول من القسم الثالث ، أما الأشعرية فلم تتعرض لهم هذه الدراسة والسبب مجيئهم فيما بعد القرن الخامس الهجري .

منهج الدراسة :

من الصعوبة بمكان الدخول إلى دائرة الاختلافات الدينية لدى تلك الاتجاهات أو المدارس إذ تلك الاختلافات في غالب الأمر لا تخرج عن التكفير والتفسيق لبعضها البعض ، ولكن نبل الهدف والغاية السامية من هذه الدراسة المتواضعة هو الذي قوى نية الباحث في أن يقف على آراء اصحاب تلك المدارس أو الاتجاهات . وفي الغالب فان كثيراً من العلماء والباحثين في أواخر هذا القرن يحجمون عن ولوج دائرة الاختلافات والمنازعات الدينية ويبحثون عن المواطن والمظان التي تقرب تلك الاتجاهات بعضها من بعض . وازعها في ذلك أن حال العالم العربي والإسلامي لا يتحمل مثل تلك الخلافات ويكفيه ما ينخر في جسمه من الخلافات السياسية ، وكان على هذا الباحث أن يأخذ بعين الاعتبار هذا الاتجاه لدى الباحثين والعلماء ، ولكن هذا الباحث لا يرى هذا الاتجاه المهادن في تجنب الحساسيات وهي بطبيعة الحال لا تكون إلا من قبل ضعاف النفوس ، ذلك لأن في الوقوف على حقيقتها امكان استئصال شأفة جذورها إذ هي في حقيقة الأمر لا أكثر من نوازع سياسية كما بينتها الدراسة ، وبالتالي في حال معرفتها تظهر تلك الخلافات على حقيقتها .

وازاء كل ذلك لابد من منهج جريء يبين حقيقة تلك الاتجاهات الدينية التي اصطلحت عليها هذه الدراسة بالمدارس الكلامية ، وهذا ما درجت عليه هذه الدراسة فلقد بينت الحقيقة التاريخية لاصحاب تلك المدارس ثم أضافت بعد ذلك اعتقاداتهم في مسائل أصول الدين وتطور منهجهم في البحث في هذا المضمار .

مكونات الدراسة :

تتكون هذه الدراسة من ثلاثة أقسام . وحقيقة الأمر أن دراسة الاتجاهات الكلامية ما هو إلا تمهيد لمخطوط الشرفي[1] إذ في الوقوف عليها يمكن معرفة كل تلك الاتجاهات

---

(1) مخطوطة الشرفي هي شرح للأساس الكبير وقد قمت بدراسة هذه المخطوطة وتحقيقها وطبعت =

الكلامية التي سادت اليمن منذ القرن الثالث الهجري حتى القرن السادس الهجري إذ في هذه القرون تم تأصيل تلك الاتجاهات . وأما بعد ذلك أعني بعد القرن السادس فإنه تحصيل حاصل فيما عدا مدرسة الأشعرية التي كان تأسيسها في اليمن بعد القرن السادس على يد العالم الجليل عبد الله بن أسعد اليافعي بصفة أخص وإن كان ثمة علماء قبله إلا أن له القدح المعلّى في ذلك التأسيس والمنافحة عنه .

ويأتي في مقدمة هذه الدراسة القسم الأول الذي يعتبر دراسة لمدرسة الحنابلة في اليمن ، وقد يستغرب الباحث أو القارىء أن تكون ثمة مدرسة للحنابلة في اليمن متحزبة للحنبلية كعقيدة دينية أعني في مسائل أصول الدين وتتكون هذه الدراسة من فصلين الأول في النشأة التاريخية لفقهاء الحنابلة يليه الفصل الثاني في الآراء الكلامية وهي مستقاة من كتاب وحيد في اليمن هو كتاب الإمام يحيى بن أبي الخير العمراني « الانتصار في الرد على القدرية الأشرار » .

وفي فصل النشأة التاريخية سوف يقف الباحث والقارىء على المعارك الكلامية بين الحنابلة من جهة وبين الأشعرية والزيدية من جهة أخرى ، وكانت تلك المعارك مبرأة من كل سلاح إلا سلاح الكلمة المتمثل في المناظرات الكلامية أو في كتب الرد والرد على الرد .

وقد أبانت هذه الدراسة بالإضافة إلى صراع أصحاب الاتجاهات الكلامية عن تلك المعارك القوية التي دارت بين الفقهاء الحنابلة وبين المتصوفة ، ومع ذلك فلم يفلح الفقهاء وخاصة من بعد القرن السادس في وقف استشراء نفوذ المتصوفة ، وامتد ذلكم النفوذ من تهامة اليمن حتى حضرموت التي بدورها نقلت هذا التصوف إلى مكة المكرمة عن طريق العلويين المتصوفة ، أما هذا التصوف الذي حاربه الفقهاء فلم يكن تصوفاً حقاً بل كان عبارة عن إباحية ممسوخة وشعوذة منبوذة ، إذ حوّل هؤلاء المتصوفة أماكن العبادة إلى ساحة للطرب والرقص بحجة ذكر الله واجتمع حول هؤلاء المتصوفة العوام واكتسبوا احترامهم نتيجة لشعوذتهم ، وكان أولئك المتصوفة على طريقة محيي الدين بن عربي وحقيقة الأمر فإنهم لم يعرفوا شيئاً من طريقة هذا الشيخ إلا ما عرفوه من الإباحية وذلك من خلال تفسيرهم لرأيه في وحدة الوجود ، ومن اعجاب وغرام العوام بطريقة المتصوفة أعجب الحكام بهم وصاروا سندهم والمدافعين عنهم ، إذ في ذلك حماية

= نصفها الأول أخيراً بمكتبة دار الحكمة بصنعاء .

لسلطتهم السياسية ، ولم ينشأ الاتجاه الصوفي في اليمن إلا ضمن الدائرة الجغرافية لجمهور أهل السنة أما الإسماعيلية والزيدية فقد نبذوا التصوف والمتصوفة وخاصة الزيدية وليس ذلك بغريب من قبل الزيدية فهم كالمعتزلة أصحاب اتجاه عقلي في الفكر الإسلامي .

القسم الثاني من هذه الدراسة عن الإسماعيلية في اليمن ، وهو يتكون من ثلاثة فصول الفصل الأول في النشأة التاريخية ، وفي هذا الفصل ألقت الدراسة الضوء على دولة علي بن الفضل القرمطي وأبانت أن دعوة علي بن الفضل لم تكن أكثر من دعوة سياسية شبيهة بدعوة قد سبقته هي دعوة عبهلة العنسي المعروف في كتب التاريخ الإسلامي بالأسود العنسي ، وقد تلت أيضاً دعوة علي بن الفضل السياسية دعوة أخرى هي دعوة نشوان بن سعيد الحميري الذي لا يختلف في حقيقة الأمر عن شخصية علي بن الفضل فيما عدا ما قيل عن علي بن الفضل من الإباحية !

فعلي بن الفضل كان شخصية قحطانية نقيضة تماماً للاتجاه العلوي في اليمن الذي دخل معه في حروب أدت إلى هزائم الأخير ، وقد أبانت هذه الدراسة في هذا الفصل الوشائج الفكرية بين دولة علي بن الفضل ودولة القرامطة في البحرين باعتبار أنهم ينهلون من منبع واحد في الفكر ، إلا أن دولة علي بن الفضل لم تستطع أن تؤصل فلسفتها واتجاهها السياسي في اليمن ومات علي بن الفضل وماتت معه أحلامه في تأسيس « دولة اشتراكية » بالتعبير المعاصر .

ثم تطرقت هذه الدراسة إلى علاقة الدولة الإسماعيلية بالدولة الفاطمية بمصر في بداية نشأة الدولة الصليحية إلا أن هذه العلاقات قد قطعت في عهد الملكة أروى بنت أحمد .

وفي تأصيل العقيدة الإسماعيلية أبانت هذه الدراسة أن الإسماعيلية في اليمن لم يكونوا أكثر من اتجاه سياسي فحسب . فبالرغم من توحيد كل الأرض اليمنية تحت لواء الدولة الصليحية الإسماعيلية إلا أن هذه الدولة لم تستطع أن تؤصل في نفوس المجتمع اليمني عقيدة الإسماعيلية والسبب في كل ذلك كما أبانت هذه الدراسة في الفصل الأول عن مدرسة الحنابلة يعود إلى قوة نفوذ الفقهاء الحنابلة الذين حاربوا الدولة الصليحية .

في الفصلين الثاني والثالث أبانت هذه الدراسة عن عقيدة الإسماعيلية الكلامية والفلسفية إذ الفصل الثاني كان عن علم الكلام لدى الإسماعيلية وكيف أن الإسماعيلية

جعلت علم الكلام الطور الأول في الاعتقاد الإسماعيلي أما الطور الثاني فيتمثل في الاتجاه الفلسفي الذي هو عبارة عن آراء للغنوصية حورها الإسماعيلية لتعبر عن الاتجاه السياسي والديني لفكرهم ، وقد أبانت هذه الدراسة في الفصل الثالث رفض الإسماعيلية للدعوة المحمدية ووضع البديل الإسماعيلي مكان هذه الدعوة ، أي كما يقولون أن شريعة محمد بن إسماعيل نسخت شريعة محمد ﷺ ، أو كما يقولون بأن الشريعة المحمدية كانت للدور السادس أما الدور السابع فهو دور محمد بن إسماعيل وشريعته الناسخة لجميع الشرائع .

القسم الثالث من هذه الدراسة عن المدرسة الزيدية ، وهو يتكون من فصلين ، في الفصل الأول عرضت لدراسة النشأة التاريخية والسياسية للزيدية في اليمن ابتداء من مسيرة الهادي يحيى بن الحسين من المدينة فطبرستان وأخيراً استقراره بمدينة صعدة باليمن وعرضت أيضاً هذه الدراسة لكيفية تعامل الهادي مع الواقع القبلي في اليمن وكيف أنه استطاع أن يتحالف مع شيوخ القبائل مقابل تمكينها من الاستمرار في مشيختها القبلية .

وفي هذا الفصل أيضاً عرضت هذه الدراسة لخلافات الزيدية فيما بينهم وبينت انقسامهم إلى فرق ثلاث مخترعة ومطرفية وحسينية وقد انتهت الفرقتان الأخيرتان الأولى بمحاربة الإمامين أحمد بن سليمان وعبد الله بن حمزة والثانية بذوبانها في عموم الزيدية ، وقد وجدت صعوبة في الوقوف على تراث هاتين الفرقتين خاصة المطرفية أما الحسينية فقد تلاشت تماماً وبعض العلماء لا يحسبها فرقة كحميدان بن يحيى وصاحب شرح الأساس ، ومن ثم فلم يكن لي بد من الاعتماد على ما كتبته بعض مصادر الزيدية عن المطرفية واعتقاداتها الخارجة عن الملة الإسلامية إلا أن بعض تلك المصادر تبرىء المطرفية ككتاب ابن الوزير أحمد بن عبد الله تاريخ آل الوزير فإن كتابه المذكور يرى أن المطرفية مؤوِّلة ولا كفر بالتأويل ولكنه لم يذكر ما ذكرته بعض المصادر من تصريحها بآراء واضحة التكفير كقولهم برفض النبوة المحمدية ونسبة القرآن إلى تأليف الرسول ﷺ ونفي الصلة بين الخالق والمخلوق وهذا يعني بطريقة غير مباشرة إنه يرفض نسبة تلك الآراء إلى المطرفية .

أما الحسينية فلم يكن لها من آراء سواء قولها بمهدية الحسين العياني وأن كلامه ـ كما يقول ابن الوزير ويحيى بن الحسين المؤرخ ـ أفضل من كلام الرسول .

الفصل الثاني من هذه الدراسة كان لآراء الزيدية ابتداء من الهادي في القرن الثالث وحتى القاضي جعفر بن عبد السلام في القرن السادس الهجري . وقد مر علم

الكلام لدى الزيدية منذ القرن الثالث حتى السادس بمراحل ثلاثة المرحلة الأولى تتمثل في آراء الهادي ، المرحلة الثانية تتمثل في آراء المطرفية ، المرحلة الثالثة تتمثل في آراء المخترعة ، وقد بينت هذه الدراسة أن الهادي وإن كان يقول بالأصول الخمسة المعتزلية إلا أنه لم يذهب بعيداً في التطرف في القول بالشريعة العقلية كقول المعتزلة بل اعتمد في آرائه الكلامية على الآيات القرآنية واستخرج منها الأدلة العقلية .

أما المرحلة الثانية لعلم الكلام لدى الزيدية فيتمثل في آراء فرقة المطرفية ، هذه الفرقة التي خرجت عن أصول الزيدية في مبدأ الإمامة وقالت إن الإمامة لكل شخص وصل إلى طور من المعرفة والعلم وليس بالضرورة أن يكون من قريش ، كما أن هذه الفرقة قالت إن الله لم يخلق من المخلوقات إلا العناصر الأربعة الماء والتراب والهواء والنار وهذه العناصر اتحدت فيما بعد وشكلت المخلوقات منها .

أما المرحلة الثالثة فتتمثل في آراء فرقة المخترعة ، هذه الفرقة التي اعتنقت آراء البهشمية من المعتزلة وآل إليها جميع الزيدية فيما بعد القرن السادس الهجري وقد استطاعت هذه الفرقة الانتصار على فرقة المطرفية بمؤازرة الإمامين أحمد بن سليمان وعبد الله بن حمزة والقاضي العلامة جعفر بن عبد السلام .

وقد حاولت هذه الدراسة أن تبرز بقدر الإمكان آراء هذه الفرق وفيما يتعلق بفرقة المخترعة فإن الباحث اكتفى بما ورد في مخطوطة الشرفي إذ هذه المخطوطة حوت كل آراء الزيدية .

وهنالك مرحلة رابعة لعلم الكلام لدى الزيدية لم تتعرض لها هذه الدراسة لكونها خارجة عن الإطار الزمني لها إذ هذه المرحلة جاءت بعد القرن السادس الهجري .

تلكم أهم ملامح هذه الدراسة وهي بالرغم مما يشوبها من تقصير إلا أنها حاولت الوقوف على كل تلك الاتجاهات الدينية وأبرزتها في إطارها التاريخي والكلامي أو الفلسفي ، وما توفيقي إلا بالله فهو نعم المولى ونعم النصير .

القسم الأول

مدرسة الفقهاء الحنابلة

الفصل الأول

النشأة التاريخية للحنابلة

أ ـ الفقهاء الحنابلة وشخصية الإمام أحمد بن حنبل

الإمام أحمد بن حنبل لا يحتاج إلى تعريف لمكانته كفقيه ومحدث ودوره في الدفاع عن عقيدة السلف الصالح ، فقد طبقت شهرته الآفاق الإسلامية خاصة بعد موقفه الجليل من مسألة خلق القرآن ثم بتأصيله تراث السلف في جعله الأساس الثابت في فهم أصول وفروع الشريعة الإسلامية وقد يستغرب الباحث في أن يكون ثمة مذهب متأصل للعقيدة الحنبلية في اليمن وأن هذا المذهب ابتدأ في وقت مبكر لعله بعد وفاة الإمام أحمد ذلك أن المصادر اليمنية تجمع على قدم مذهب الحنابلة[1] . وللأسف لم أوفق في الوقوف بالتحديد على كيفية دخول هذا المذهب وانتشاره في اليمن وأغلب الظن أنه دخل اليمن عن طريق مكة المكرمة فقد وصلت كتب الآجري محمد بن الحسين المتوفى سنة 360 هـ إلى أيدي اليمنيين .

ومما يدل على قوة هذا المذهب أنه قاوم كل الاتجاهات أو المذاهب الدينية في المناطق الجنوبية الغربية لليمن حتى القرن الثامن الهجري كما يقول الأهدل ، وقد برز أعلام كبار لمذهب الحنابلة كالإمام زيد بن عبد الله اليفاعي المتوفى سنة 514 هـ ، والإمام يحيى ابن

---

(1) انظر يحيى بن الحسين ، طبقات الزيدية 1/ق 57 مخطوط بجامعة صنعاء دون ترقيم ، وحسين بن عبد الرحمن الأهدل ، تحفة الزمن بذكر سادات اليمن 1/ق 72 مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ح 31244 ، وأبو عبد الله باخرمة ، تاريخ ثغر عدن ص 82 تحقيق أوسكار لوفغرين ، ليدن 1950 .

أبي الخير العمراني المتوفى سنة 558 هـ ، وله كتاب الانتصار في الرد على المعتزلة ، وهو كتاب كما أعتقد ليس له نظير في تراث الحنابلة الكلامي في القرن السادس الهجري ، فقد تحدى به مؤلفه القاضي جعفر بن عبد السلام داعية الاعتزال الكبير في اليمن ، وكما يقول يحيى بن حسين المؤرخ أن القاضي جعفر سلّم للإمام يحيى . وسوف نعرض لهذا الكتاب بالتفصيل عند كلامنا على المسائل الكلامية عند الحنابلة ، أما بقية الأعلام الحنابلة فقد ذكرهم مؤرخا الحنابلة في اليمن عمر بن علي بن سمرة الجعدي المتوفى سنة 586 هـ ، وبهاء الدين الجندي المتوفى حوالي 734 هـ في كتابيهما طبقات فقهاء اليمن ، والسلوك في طبقات العلماء والملوك(2) وغالباً لا يذكر هذان المؤرخان إلا من كان على معتقد الحنابلة ، فلذلك حمل عليهما كل من الأهدل(3) وباخرمة(4) .

أما السبب الأساسي الذي جعل فقهاء اليمن السنة يتمسكون بعقيدة الإمام أحمد بن حنبل فهو :

أولاً : أن الإمام أحمد يعتبر خليفة في تأصيل عقيدة السلف الصالح ، أعني في مجال علم الكلام ذلك أن الأئمة الذين كانوا قبله كالإمام مالك والشافعي وأبي حنيفة أحجموا عن الكلام في الدين واعتبروا الحديث فيه بدعة ، ومن ثم عدوا المتكلمين فيه أصحاب بدعة وضلالة ، أما الإمام أحمد فقد واجه المتكلمين وخاصة المعتزلة في الفترة التي ظهر فيها الجدل الكلامي ، أعني تلك الفترة التي استطاعت الثقافة اليونانية والفارسية أن تغزو المحيط الإسلامي(5) ومن ثم كان على الإمام أحمد أن يتصدى لبيان الأصالة ـ عقيدة السلف ـ إزاء تلك الثقافات الواردة إلى بغداد ودمشق .

أما ثانياً : فلأن عقيدة السلف التي حمل لواءها الإمام أحمد كانت واضحة الرؤى والمعالم متميزة باليسر والبساطة دون تكلف أو تعمية في الأفكار بعيدة عن الغلو في التشبيه والتعطيل لدى كل من المجبرة والمعتزلة ، وقد سن الإمام أحمد في معاركه الكلامية مع علماء الكلام قاعدة عامة يجب أن يرجع إليها كل متكلم أو باحث في أصول الدين وهي

---

(2) مخطوط بدار الكتب المصرية ، جزآن رقم 996 تاريخ .

(3) انظر تحفة الزمن مرجع سابق 1 /ق 73 .

(4) انظر قلادة النحر في وفيات أعيان العصر 2/أ لوحة 725 مخطوط بدار الكتب المصرية رقم 167 تاريخ .

(5) انظر د. مصطفى حلمي : منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين ، مرجع سابق ، ص 56 ، 57 .

أن كل العلم « يجب أن يؤخذ من الكتاب والسنة » وليس من كتب الفقهاء والرأي[6] ، هذه القاعدة ورثها فقهاء السنة في اليمن وإن لم يثبت ـ كما سلفت الإشارة ـ تتلمذ أحد من أهل اليمن عليه إلا أن بعض كتب الحنابلة وصلت إلى اليمن ككتاب الآجري محمد بن الحسين المتوفى سنة 360 هـ ، الشريعة وكتاب أبي نصر البندنيجي هبة الله بن ثابت المتوفى على رأس الخمسمائة للهجرة[7] ، التبصرة في علم الكلام ، وفي هذا الصدد يقول ابن سمرة : « إن الإمام يحيى بن أبي الخير العمراني لقي الفقيه الواعظ الشريف محمد بن أحمد العثماني (توفي 527 هـ) في مكة فتناظرا وتذاكرا في مسائل الفقه والأصول ، وكان قد سمع في مدرستي الإمام زيد بن الحسن الفائشي (توفي سنة 528 هـ) وزيد (بن عبد الله) اليفاعي (توفي حوالي سنة 514 هـ) كتاب التبصرة في علم الكلام تصنيف أبي الفتوح[8] على مذهب السلف الصالح ، وهما ينقلانها جميعاً عن الشيخ أبي نصر البندنيجي مصنف المعتمد في الخلاف صحباه في مكة ، وعن الإمام يحيى أخذ مشايخنا التبصرة في أصول الدين ورويناها عنهم ، وكان رحمه الله يسمعها في مدرسته ويعلمها من طلبها ، فناظر الشريف العثماني وهو أشعري ونصر مذهب الحنابلة أهل السنة »[9] .

وهكذا انتقلت كتب الحنابلة إلى اليمن عن طريق مكة ، وسوف نشير بشيء من التفصيل فيما بعد إلى تراث الحنابلة في اليمن وخلفية ذلك لدى فقهاء السنة .

أما شخصية الإمام أحمد وشغف الفقهاء بها فقد بلغت شأواً بعيداً في قلوبهم بحيث صارت تشاطرهم في أحلامهم فيروون عنها مجادلتها للمقام الإلهي وسوف أكتفي هنا بسرد رؤية منامية واحدة أوردها الجندي في كتابه السلوك فيقول : « إن أحد الفقهاء ، ويدعى أبو بكر أبو يوسف (توفي سنة 699 هـ) قال لأحد أصحابه يوماً رأيت أن القيامة قامت واحضروا الأئمة الأربعة بين يدي الله ، وهم أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد فقال لهم الله : إني أرسلت لكم رسولاً واحداً وشريعة واحدة فجعلتموها أربعاً ورددها

(6) انظر أبو زهرة ، تاريخ المذاهب الإسلامية ، طبع دار الفكر العربي القاهرة دون تاريخ 2/ ص 315 .

(7) انظر طبقات فقهاء اليمن تحقيق فؤاد سيد الطبعة الثانية بيروت 1981 ص 177 .

(8) في مرآة الجنان لعبد الله بن أسعد اليافعي طبعة الهند 1337 هـ أن كتاب التبصرة لأبي نصر البندنيجي ، كما أن ابن سمرة في ص 120 ينسب هذا الكتاب إلى البندنيجي .

(9) طبقات فقهاء اليمن مرجع سابق ص 177 .

عليهم ثلاثاً فلم يرد أحد ، فقال له أحمد : يا رب أنت قلت وقولك الحق المبين « لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا» (النبأ : 38)، فقال يا رب من شهودك علينا ؟ قال الملائكة ، قال : يارب لنا فيهم القدح ، وذلك أنك قلت وقولك الحق « وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء » (البقرة : 30) فيشهدوا علينا قبل وجودنا ، فقال الله : جلودكم ، فقال يا رب : كانت الجلود لا تنطق في الدنيا ، وهي اليوم تنطق ، فهي مغصوبة ، وشهادة المغصوب لا تصح ، فقال الله : أنا أشهد عليكم ، فقال أحمد : حاكم وشاهد ، فقال الله : اذهبوا فقد غفرت لكم »[10] .

ومن ذلك الاجلال والتعصب لشخصية الإمام أحمد عزوف الفقهاء عن قراءة كتب غيرهم بل حتى الكتب التي تعتني بعلوم المساحة والحساب والفلك والطب[11] ، وتطرف ذلك التعصب إلى حد حرموا قراءة كتبهم لغير الحنبلي المعتقد عند وقفها على طلبة العلم من ذلك ما كتبه الفقيه أحمد بن عبد الله البريهي المتوفى سنة 585 هـ ، ويعرف بسيف السنة ، على كتبه الموقوفة :

هذا كتاب لوجه الله موقوف ... إلى الطالب السني مصروف
ما للأشاعرة الضلال في كتبي ... حق ولا للذي بالزيغ معروف(*)

ويأتي فقيه حنبلي آخر بعد سيف السنة هو محمد بن مضمون بن عمران المتوفى سنة 633 هـ فيوقف كتبه ويكتب هذه الأبيات :

وقف حرام وحبس دائم الأبد ... بقاء رجاء ثواب الواحد الصمد
على الحنابلة المشهور مذهبهم ... من آل بيت أبي عمران ذي الرشد
ثم الحنابلة طرا بعد أن عدموا ... سيان غائبهم أو حاضر البلد
لاحظ فيه لبدعي يخالفني ... أو كان معتقداً ما ليس معتقدي(**)

ويعلق أبو مخرمة على أبيات سيف السنة الآنفة بقوله : « ولقد اخطأ رحمه الله في جعله الأشاعرة ضلالاً ، وهم رؤوس أهل السنة ، كما قال الشيخ أبو اسحاق الشيرازي

---

(10) السلوك مرجع سابق 2/ لوحة 238 .

(11) انظر عبد الله الحبشي ، حياة الأدب اليمني في عصر بني رسول ، نشر وزارة الإعلام اليمنية الطبعة الثانية 1980 ص 85 وانظر الأهدل ، تحفة الزمن مرجع سابق 1/ق 82

(*) الأهدل ، تحفة الزمن مرجع سابق 1/ق 81 .

(**) عبد الله الحبشي ، حياة الأدب اليمني مرجع سابق ص 68 .

وغيره ، وإذا كان الشيخ أبو إسحاق والقاضي أبو بكر الباقلاني وأبو القاسم القشيري وأبو حامد الغزالي ، وأبو المعالي الجويني وعز الدين بن عبد السلام ، وأمثالهم من الأئمة الأعلام ضلالاً فياليت شعري من هو المصيب ، وبالجملة فلا ينكر فضل سيف السنة وعلمه وصلاحه ، ولكن هذا المعتقد غلب على جل علماء اليمن المتقدمين »[12] ، ويعني بالمعتقد هنا عقيدة الحنابلة .

ب ـ الفقهاء وعلم الكلام

قبل شرح موقف الفقهاء من علم الكلام لا بد لنا من الإشارة باقتضاب إلى تعريف علم الكلام وفي تعريفه يقول ابن خلدون في مقدمته : « علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة »[13] ، ويعلق الاستاذ الدكتور مصطفى حلمي على تعريف ابن خلدون بأن هذا التعريف قد جمع في محتواه أهم النقاط المثيرة للخلاف بين علماء الكلام من المعتزلة والأشاعرة ومع كون هذا التعريف جامعاً فإن الاحتجاج على المسائل الغيبية بأدلة العقل فيه قصور ، لأن هذه المسائل فوق طور العقل[14] ، ومن هنا جاء تفريق السلف الصالح أعني أصحاب الأثر والحديث بين علم الكلام البدعي وعلم الكلام الشرعي ويعنون بعلم الكلام البدعي آراء المعتزلة والفرق الإسلامية الحائدة عن منهج الكتاب والسنة ، وأما علم الكلام الشرعي فهو ما استند إلى الكتاب والسنة وشرح الرسول ﷺ لأنه « كان يمتع بأكثر العقول وأعلاهم ذكاء وفطنة ، وهو ﷺ كغيره من الأنبياء الذين خاطبوا عقول البشر وتسلحوا بأدلتها المتوافقة مع الفطرة »[15] .

وعلم الكلام بصفة عامة يمثل مرحلة أو منعطفاً تاريخياً وفكرياً في حياة المجتمع الإسلامي ، تاريخياً لأن علم الكلام كان تعبيراً أو بمعنى أدق وليداً لذلك المشكل السياسي المتمثل في الحروب التي دارت بين المسلمين ـ حروب الجمل وصفين والخوارج ـ وموقف العلماء المسلمين من هذه الحروب ، أعني تحديدهم للخاطىء فيها وما إذا كان خطأه كبيرة أو صغيرة ، وهل إذا كانت كبيرة توجب اكفاراً أو تفسيقاً أو إيماناً ؟

---

(12) قلادة النحر في وفيات اعيان العصر ، مرجع سابق 2أ/لوحة 768 .

(13) مقدمة ابن خلدون ص 403 نشر مطبعة بن شقرون دون تاريخ .

(14) منهج علماء السنة والحديث في أصول الدين ص 67، 68 نشر دار الدعوة الاسكندرية 1982 م .

(15) المرجع السابق ص 216 .

وفكـريـاً لأنـه انتقـل بعلمائـه ـ أعني المجتمـع الإسـلامي ـ من الاكتفـاء بـظواهـر النصـوص ـ الثبات عـلى عقيـدة السلف الصـالح ـ إلى الغـوص في معانيهـا ، أي تأويـل النص بمختلف مراحل التأويل لدى كل تلك الاتجاهات الدينية معتزلة وأشاعرة وصـوفية وفلاسفة وباطنية .

فـإذن علم الكلام لم ينشـأ من فراغ أو من اجتهـاد فقهي أو عقـلي مجرد بـل كـان مصاحباً للدلكم التطور السـياسي الذي كانت مسارحـه الكوفـة والبصرة وبغداد ودمشق ، ثم تأصل كعلم عـلى أيدي علماء المعـتزلة كـواصل بن عـطاء والعلا والنـظام والجاحظ ، وبرزت بعد ذلك مذاهب كلامية واضحة المعالم والسمات بعضها رفض منهـج المعتزلـة في التأويل العقلي وآخر أخذ يقترب بحذر وتحرز من منهجهم ذلك ، فالنـوع الأول أصحاب الأثر والحديث ـ مدرسة السلف الصالح ـ ، والأخيرون هم الأشعرية تلاميذ المعتزلة .

وإذا كان علم الكلام قد بدأ في التطور في مرحلة مبكرة في أواخر القرن الثاني فـإنه تطور أكثر في القرن الثالث للهجرة في العراق بصورة أخص إلا أنه كان متأخـراً في تطوره عن تلك ا لفترة في اليمن وخاصة مذهبي الاعـتزال والأشعريـة اللذين لم يصلا إلى ذلـك المستوى من التطور في اليمن إلا بعد القرن الخامس الهجري حيث بدأ القاضي جعفـر بن عبـد السلام المتـوفى سنـة 573 تقـريبـاً يـدعـو صراحـة إلى مـذهب الاعـتزال في أنحـاء اليمن[76] ، تلك الدعوة التي ظلت محصـورة في باطن الفكـر الزيـدي في الشمال الشرقي لليمن ، أما بقية أنحاء اليمن فكانت كما يقول الأهدل « قديماً وحديثـاً[17] ، على معتقـد الحنابلة ، وسبب ذلك وقوع كتب الحنابلة إليهم ككتاب الآجري الشريعـة[18] ، وكتاب التبصرة[19] ، وكتاب الحروف السبعة[20] وغير ذلك » .

---

(76) سوف نعرض إلى دعوة القاضي جعفر بن عبد السلام عند كلامنا على المدرسـة الزيـدية في فصـل مستقل .

(17) توفي الأهدل سنة 855 هـ واسمه حسين بن عبد الرحمن الأهدل ، وهـو من متعصبي الأشعريـة في اليمن ولـه العديـد من المؤلفات في علم الكـلام والتاريخ . انـظر هـذه المؤلفـات بكتـاب عبـد الله الحبشي ، مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن نشر مركز البحـوث والدراسـات اليمنية صنعـاء 1978 ص 120 .

(18) سبقت الإشارة إلى هذا الكتاب ومؤلفه .

(19) سبقت الإشارة إلى هذا الكتاب ومؤلفه .

(20) هذا الكتاب للحسـين بن جعفر المراغي المتوفى سنـة 324 هـ ، وهو أحـد شيوخ الحنـابلة الكبار ،

ويقـول با مخـرمة في تـرجمة الإمـام يحيى بن أبي الخير العمـراني : أنه كـان « حنبلي العقيدة يقول بالصوت والحرف والجهة كما هو مذهب الحشوية ، وكان عليه غالب أهـل اليمن حتى أن بعضهم سئل من أين جاء أهل اليمن بهذا الاعتقاد ؟ فقال غرهم صاحب البيـان[22] . . . ولا شـك أن أهـل اليمن كـانـوا يعتقـدون ذلـك قبـل مجيء صـاحب البيان »[23] .

ويعني الأهدل وباخـرمة بـأن اليمن كانت قـديماً عـلى معتقد الحنـابلة إنما ذلـك في أصول الدين وليس في مسائل الفروع ، إذ في هذه الأخيرة كان فقهاء اليمن السنة متبايني الاتجاهات المذهبية ، فهنالك المالكي والحنفي والشافعي ، وقد كان مريدو هـذه المذاهب متعصبين لها حتى وصل ذلك التعصب إلى طور من الضغائن والاحقاد والتحزب للصـلاة في مسجد دون آخر ووراء جماعة دون أخرى[24] .

وإذا كـان المعتزلـة والأشاعـرة والحنابلة في العـراق يتنـاظـرون في مسـائـل أصـول الدين ، فإن علماء المـذاهب الفقهية في اليمن كـانوا عـلى غرار ذلـك ولكن في الفروع ، وهـذا يعني نفور أولئـك الفقهاء من الكـلام في أصول الـدين ، وهي الطريقـة التي سبقها قبلهم أئمة المذاهب الفقهية كمالك والشافعي ، ومن ثم أنصب اهتمام هؤلاء الفقهاء على اقتفاء المسائـل الفروعيـة وخاصـة الفقه ، ومن هـذا الاهتمام جـاءت تسميتهم بذلـك ، ويتضح بجلاء هـذا الاهتمام بـالفقه ومسـائله الدقيقـة أن هؤلاء الفقهاء اجتمعـوا بمدينـة الجند[25] عند قدوم الإمام زيد بن عبد الله اليفـاعي من مكة سنـة 512 هـ ليقرأوا عليـه كتاب « النكـت »[26] ، في الخلاف في المسائل الفقهيـة بين الإمـام الشافعي والإمـام أبي

واسمه كاملاً « كتاب الحروف السبعة في الرد على المعتزلة وغيرهم من أهل الضـلال والبدعـة » وهو كتاب ما زال مفقوداً وقد يكون باحدى المكتبات الخاصة باليمن ، انظر ترجمته هذا العالم بكتاب ابن سمرة ، طبقات فقهاء اليمن ، مرجع سابق ص 83 .

(22) كتـاب في الفقه ويقـع في عشر مجلدات منه نسخـة مخطوطـة بـدار الكتب المصريـة بـرقم 25 فقـه شافعي . ومنه عدة نسخ بالجامع الكبير بصنعاء .

(23) قلادة النحر مرجع سابق 2 ب/لوحة 725 .

(24) انظر السلوك مرجع سابق 2 ب/لوحة 225 .

(25) تقع هذه المدينة جنوب صنعاء وهي من المدن اليمنية التاريخية وبها جامـع الجند المشهـور الذي بنـاه الصحابي الجليل معاذ بن جبل رضي الله عنه .

(26) كتاب النكت لأبي إسحاق الشيرازي .

حنيفة ، وقد ضم ذلك الاجتماع فقهاء تهامة وأبين وحضرموت والسحول[27] ، بالإضافة إلى فقهاء الجند ، وكان هذا الاهتمام بالفقه شاغلاً لهم عن قراءة ما عداه حتى صار الفقيه إذا ما أراد زيارة منطقة اشتغل فقهاء هذه المنطقة حين علمهم بزيارته باستخراج المسائل الدقيقة والخلافية في الفقه لتلقي عليه حال استقبالهم ، وكانت الإجابة على تلك المسائل هي المقياس في تلقيبه بالعالم الفقيه[28] .

وكان جل تلك المسائل من كتب أبي إسحاق الشيرازي (توفى سنة 476 هـ) ، وبوجه أخص من كتابيه « المهذب » و « التنبيه » اللذينْ اجتهد الفقهاء في حفظهما[29] ، ولم يتحرر من هؤلاء الفقهاء من ربقة الفقه إلى علوم أخرى كالعربية والكلام والمنطق والفلسفة والعلوم التجريبية إلا القليل ، وقد رشق هذا القليل من العلماء في قراءتهم للعلوم التجريبية والمنطق والفلسفة بتهم الابتداع والزندقة ، يحكي الجندي أن أحد الفقهاء ويدعى سعيد بن قيس كان فقيهاً نحوياً ثم اشتغل بالمنطق ، ويعني بالمنطق الفلسفة ، فظهر منه مالا تحتمله العقول فنسبوه إلى الزندقة والخروج عن الدين[30] .

وقد شارك فقهاء السنة في النفور عن علوم الفلسفة علماء الزيدية ، وقد ذكر الإمام يحيى بن حمزة المتوفى سنة 749 هـ إن كل بدعة وضلالة في الإسلام إنما كانت من وراء هذه العلوم[31] ، ولعل أوج ذلك النفور ما تمثل في كتاب العلامة ابن الوزير (توفي سنة 840 هـ) ترجيح أساليب القرآن على اساليب اليونان .

أما السبب الأساسي الذي جعل الفقهاء يعتنون بالفقه ومسائله الدقيقة ، فهو أن اليمن كانت في القرن الثاني الهجري مكاناً ثرياً للفقه الإسلامي ، وكان العلماء من البلاد الإسلامية الأخرى وخاصة العراق والشام يردون إلى اليمن للتتلمذ على علمائه ، ومن

---

(27) السحول منطقة كبيرة ويطلق الآن عليها الأقليم الأخضر بمحافظة إب وهي المنطقة الوسطى من اليمن .

(28) انظر السلوك مرجع سابق 2/لوحة 191 .

(29) انظر ابن سمرة ، طبقات الفقهاء ، مرجع سابق ص 83 .

(30) انظر السلوك ، مرجع سابق 2/؛لوحة 306 ، وباخرمة ، تاريخ ثغر عدن مرجع سابق ص 81 ، وعبد الله الحبشي ، حياة الأدب اليمني ، مرجع سابق ص 84 .

(31) يحيى بن الحسن القرشي ، منهاج التحقيق ومحاسن التلفيق ، مخطوط بالجامع الكبير بصنعاء منه نسخة مصورة بدار الكتب عن الجامع رقم ب 28791 ، ق 14 ، وأحمد بن صلاح الشرفي ، شرح الأساس الكبير مخطوط بالجامع الكبير المكتبة الشرقية وهو موضوع تحقيقنا 1/ق 36 .

أولئك العلماء بعض مؤسسي المذاهب الفقهية كالشافعي وأحمد بن حنبل ، ولم يكن مجيء الأول لتولي القضاء فحسب بل كان للسماع من علماء اليمن[32] ، أما الإمام أحمد ابن حنبل فقد جاء[33] ، من العراق خصيصاً للقراءة على إبراهيم بن الحكم (توفي حوالي 175 هـ) .

ومن العلماء المشهورين في اليمن في تلك الفترة أبو عروة معمر بن راشد (توفي سنة 153 هـ) ، وعبد الرازق بن همام الصنعاني (توفي سنة 210 هـ) ، وهما اللذان ارتحل إليهما السفيانان الثوري وابن عيينة ، وابن المبارك وهشام بن عروة قاضي صنعاء ، ولمعمر بن راشد جامع في السنن أقدم من موطأ مالك كما يقول ابن سمره[34] ، كذلك أيضاً لعبد الرازق مؤلف ترويه عنه حنابلة بغداد[35] ، ومن أولئك العلماء أيضاً أبو قرة موسى بن طارق اللحجي (توفي سنة 203 هـ) الذي يعد إماماً كاملاً بمعرفة السنن ، وقد روى أبو قرة عن السفيانين وعن مالك رأي حنيفة ومعمر وابن جريج . يقول أبو مخرمة أنه « لم يكن أهل اليمن يعولون في معرفة الآثار إلا عليه ، وذلك قبل دخول الكتب المشهورة ، وعلى سنن معمر »[36] .

أما إعراض الفقهاء عن الكلام في الدين بمذاهبه المختلفة واللجوء إلى العقيدة الحنبلية ، إنما كان ذلك ، وكما تقدمت الإشارة ، لأن عقيدة الإمام أحمد تتسم بالبساطة والقبول دون التعمق والغوص المتكلف في بواطن النصوص ، وكما هي عقيدة السلف بأنهم غير مكلفين بإتيان ذلك ـ أعني التأويل الباطني ـ بالإضافة إلى ذلك فإن الخطأ في أصول الدين ليس كالخطأ في الفروع إذ الحق في أصول الدين في واحد ، فلذلك كان اتفاقهم في العقيدة الحنبلية ـ عقيدة السلف ـ واختلافهم في المذاهب والمسائل الفقهية لما لم يترتب عليها خطأ في العقيدة . وحينما بدأت تظهر عقيدة الأشعرية الكلامية بين بعض الفقهاء تصدى لها الفقهاء وقاوموا إرهاصاتها الأولية من ذلك أن ابن الإمام

---

(32) ابن سمرة ، طبقات الفقهاء مرجع سابق ص 138 والأهدل ، تحفة الزمن ، مرجع سابق 1 /ق 38 .

(33) وصل الإمام أحمد اليمن سنة 170 هـ . انظر بامخرمة تاريخ ثغر عدن مرجع سابق ص 3 .

(34) طبقات الفقهاء 66 .

(35) المرجع السابق 68 . وقد طُبع مصنف عبد الرزاق وبآخره جامع معمر .

(36) تاريخ ثغر عدن مرجع سابق 259 وانظر الأفضل الرسولي عباس بن علي ، العطايا السنية في المناقب اليمنية مخطوط بدار الكتب المصرية رقم 4866 تاريخ لوحة 348 .

يحيى بن أبي الخير مال إلى رأي الأشعرية فما كان من الإمام إلا أن أجحف عليه وتهدده بالبراءة منه ، ولما لم ينصع الابن لأبيه هجره ، وشقت هجرة الوالد على الابن فانصاع في آخر المطاف وأمره عندئذ بأن يرتقي جامع ذي أشرق[37] ، ويعلن توبته[38] عن آراء الأشعرية .

وقد استمر نفور الفقهاء من الكلام في أصول الدين حتى إلى ما بعد القرن السادس الهجري[39] ، فيحكي الجندي أن شخصين قدما إلى تعزوهما القدسي[40] ، وابن البانة[41] ، « وأخذا يتذاكران في علم الكلام بما لا تحتمله العقول فنسبا إلى الزندقة والكفر ونفر الناس عنهما نفوراً فاحشاً[42] » ، إلا أنه ومع نفور الناس لم ينيا عن القراءة في علم الكلام وأخذا يخوضان في مسألة خلق القرآن وهنا قرر الفقهاء اغتيالهما بعد خروجهما من صلاة الجمعة وبلغت خطة الاغتيال إلى هذين المتكلمين فتغيب ابن البانة وجاء القدسي مع حراس مدججين بالسلاح إلى داخل المسجد وأحس الفقهاء عندئذ بأن خطتهم قد فشا سرها وعلم بها الملك الأشرف الرسولي عمر بن يوسف المتوفى سنة 696 هـ ، فتهدد زعيم الفقهاء أبو بكر بن آدم الجبرتي وقال له في خطاب موجه من فوق منبر جامع تعز قرأه يوم الجمعة خطيب الجامع وكأنه منشور عام إلى عموم الفقهاء : « أظلمتم الضياء وخبطتم في عشواء فاقتصروا عن هذه الأهواء واشتغلوا بالنصوص فإنك يا ابن آدم ـ يعني الجبرتي ـ أعنى المتفقهة وأمثالك ممن في تلك الجهة لم يحط علماً بما في

---

(37) ذي أشرق مدينة اشتهرت في القرن الخامس والسادس الهجري بنشاط علمي وخاصة الفقه ومن هذه المدينة إمام الحنابلة في عصره يحيى بن أبي الخير العمراني وتقع جنوب صنعاء منطقة إب .

(38) الجندي ، السلوك ، م 1/ لوحة 110 ، واليافعي : مرآة الجنان 3/323 .

(39) يذكر بامخرمة في تاريخ ثغر عدن تحامل فقهاء الحنابلة على الزكي البيلقاني الذي عينه المظفر الرسولي يوسف بن عمر المتوفى سنة 694 هـ مدرساً بمدرسة أبيه بعدن بأن ذلك التحامل إنما كان منهم لأن الزكي أشعري سني وكانت عقيدة الأشعرية في تلك الفترة طي الكتمان حتى زمن الخزرجي علي بن الحسن (توفي سنة 812 هـ) أما في عصر بامخرمه فقد تظاهر الأشعرية باعتقادهم ، توفي بامخرمة سنة 947 هـ ، انظر الكتاب المذكور وهو مرجع سابق ص 82 ، 83 .

(40) القدسي هو أبو الخطاب عمر بن عبد الرحمن بن حسان يبدو أنه من القدس تبعا تفيد النسبة ، توفي القدسي بذي عقيب من نواحي تهامة باليمن سنة 688 هـ . السلوك مرجع سابق 2/لوحة 241 .

(41) هو أبو عبد الله محمد بن سالم العنسي توفي سنة 677 هـ ، المرجع السابق 2/268 .

(42) السلوك 2/لوحة 267 .

كتاب الله . . . »[43] .

وبالإضافة إلى ذلك ، وكما تقدمت الإشارة ، فإن الفقهاء نفروا من علوم المنطق والفلسفة بل إن بعض المؤرخين يسقطون من تواريخهم أسماء الذين يشتغلون بذلك[44] . وهذه النظرة للفلسفة لم تكن مقصورة على فقهاء السنة في اليمن بل هي نظرة عامة حمل لواءها في الفكر الإسلامي الإمام الغزالي في كتبه كتهافت الفلسفة ومقاصد الفلاسفة وغيرها إلا أن فقهاء السنة كانوا أكثر تحرزاً في الاقتراب من تلك العلوم بل وإغفالها والانتهاء من كتب الفروع وخاصة الفقه ، وكانت أكثر كتب الفقه التي حظيت بعناية الفقهاء كتب الشيخ أبي إسحاق الشيرازي ويليها في العناية كتب الغزالي وخاصة كتابه الإحياء ويقول البهاء الجندي في عناية الفقهاء بكتب الشيرازي « لقد دخل اليمن عدة مصنفات موجزة ومبسوطة لم يكن يحصل لها من القبول طائل ولا انتفع الناس بها كما انتفعوا بمصنفات الإمام أبي إسحاق حتى قال بعض الفقهاء والمحققين من فقهاء العجم وقد أقام في اليمن مدة ووجد نقل أهله وفتواهم ومناظراتهم إنما هي من كتب الشيخ أبي إسحاق ، ومن ينقل عن غيرها قل أن يستجاد نقله أو يستكمل عقله ، ثم شاركها في ذلك كتب الغزالي مع تخصص »[45] .

ويقول ابن سمرة في عناية الفقهاء بكتاب الشيخ أبي إسحاق « المهذب » في الفقه : « ثم يسر الله للراغبين في الفقه الطالبين للدين الكتاب الشريف الفاضل والتصنيف المبارك الكامل فكان غياث المجتهدين . . وهو كتاب « المهذب » المنتقى والمطلب الذي صفى ، به تفقه المصنفون وعليه يعتمد المفتون »[46] ، ومن إجلال الفقهاء لهذا الكتاب أن قالوا بأن الجن تشارك الدراسة ـ أي الفقهاء ـ قراءته[47] .

وإذا ما أردنا أن نعرف السبب الأساسي الذي جعل فقهاء اليمن السنة يهتمون بكتب الشيخ أبي إسحاق الشيرازي ، فلا بد لنا من القاء نظرة على تلك الفترة التي كانت

---

(43) انظر رسالة المظفر الرسولي بكتاب الخزرجي علي بن الحسن العسجد المسبوك والجوهر المحبوك والزبرجد المحكوك في أخبار الخلفاء والملوك ، مخطوط بوزارة الإعلام اليمنية ، لوحة 279 .

(44) من أولئك المؤرخين الجندي الذي يقول في ذلك « فمن تحققته نسب إلى ذلك لم أذكره » ، السلوك مرجع سابق 2/لوحة 401 .

(45) المرجع السابق 1/لوحة 95 .

(46) طبقات الفقهاء ، مرجع سابق 126 .

(47) انظر الجندي ، السلوك مرجع سابق 2/ لوحة 286 .

تدرس فيها العلوم الدينية في الحرم المكي الشريف .

جـ ـ علاقة الفقهاء بالصوفية :

سوف أعرض في هذه الفقرة إلى نموذجين من الفقهاء ، نموذج عارض الصوفية واتخذ منهم موقفاً سلبياً وحينما واتته اللحظة المناسبة قلب لهم ظهر المجن ، ونموذج آخر من الصوفية اختلط بالصوفية وسايرهم وكسب ودهم ورضاهم ، كما سنرى ذلك لدى فقهاء حضرموت ، وقد واجهتني مشكلة عويصة في العثور على مصادر كافية للوقوف على الحياة الدينية والثقافية في تلك الفترة ، واكتفيت بالمصادر المتوافرة لدي من بعض المكتبات ، وقبل كل ذلك لا بد أن أورد هنا بأن أولئك الصوفية ـ حسب ما وقفت عليه ـ لم يكونوا متصوفة بحق بل كانوا أدعياء للتصوف ، فالتصوف الحق هو التماس طريقة السلف الصالح والسير على جادته المستقيمة الخالية عن منعرجات ومنحنيات الشطط والشطح ، وكما يقول الاستاذ الدكتور مصطفى حلمي في تبيان طريقة السلف الصالح في الزهد والتصوف أن « السلف لم يعرفوا اصطلاحات الصوفية ولم يستخدموها إنما ترنموا بالقرآن وغاصوا في معانيه إلى جانب الحديث حيث أولوه اهتمامهم يتلقونه ويسجلونه ويحفظونه ويبحثون في سنده فأخرجت المدرسة السلفية في عصورها الأولى أعلاماً كباراً لم يكونوا محدثين أو زهاداً أو فقهاء أو مفسرين فحسب ، بل جمعوا بين هذه الاهتمامات أو أغلبها ، لأن أفكارهم انبثقت من المصادر الإسلامية المنثورة . وفي مقابل هذا الخط الإسلامي الأصيل كان في الطرف الآخر اتجاه آخر مخالف أخذ يتكون من ارهاصات روح غير إسلامية آخذاً في التلون والتشكل من كافة الثقافات والاتجاهات ويتطور باختلاف البيئات والعصور حتى انتج تصوفاً فلسفياً لا صلة له بالمصادر الإسلامية الحقيقية »[48] .

هذا المدخل ، كما أرى ، لا بد منه في بحثنا عن علاقة الفقهاء بالصوفية وتبيين موقف هؤلاء الصوفية من التصوف الحق وهو طريق السلف الصالح وحتى يكون هذا البحث أيضاً منصفاً في معالجته تلك العلاقة من خلال الرؤية الدينية والاجتماعية . وإنما قلنا هذا الوصف الأخير لأن حال الفقيه في اليمن كغيره من الفقهاء في البلاد الإسلامية في تلك الفترة فهو إمام في المسجد وخطيب وواعظ وقاض بين الناس ومعلم للصبيان

---

(48) ابن تيمية والتصوف ، نشر دار الدعوة للطبع 1982 القاهرة ص ى .

وغيرهم وطبيعي أن يحاط هذا الفقيه بالعناية والترحاب من قبل الدولة والمجتمع ، ونادراً ما يقف الفقيه بعيداً عن خضم الحياة العامة ، والمجتمع اليمني شبيه بالمجتمعات الإسلامية فيما يتعلق بظهور التيارات والاتجاهات الدينية منذ نهايات القرن الثاني الهجري[49] ، حتى عصرنا . فقد نشأت في بغداد والبصرة ودمشق البدايات الأولى للتشيع والتصوف ثم ربت تلك البدايات ونضجت وشكلت اتجاهات أو أحزاباً قوية وتفرعت عنها فرق أو مدارس في المشرق والمغرب وتباينت آراؤها في الغلو والاعتدال فظهر التصوف عند أهل السنة في أزهى صوره على يد الإمام الغزالي ، وظهر الغلو في أشد تطرفه على يد ابن عربي ، وظهر التشيع الغالي الفلسفي على أيدي الإسماعيلية والتشيع المعتدل لدى الزيدية وبين ذا وذاك كما اسلفت تيارات واتجاهات ، وقد أخذ اليمن نصيبه من ذلك أعني التصوف والتشيع والتسنن فتكونت في مدينة زبيد[50] ، أول مدرسة تعتنق أفكار محيي الدين ابن عربي على أيدي اشخاص كابن أبي الصيف محمد بن إسماعيل المتوفى سنة 609 هـ ، وأبي الغيث ابن جميل المتوفى سنة 651 هـ ، ولا يعني ذلك أن اليمن لم تشهد شيئاً من اتجاهات الزهد والتصوف الحق فقد كان بها التابعي الزاهد الكبير طاووس بن كيسان اليماني المتوفى سنة 106 هـ ، الذي يعتبره الاستاذ الدكتور مصطفى حلمي ممثلاً لمدرسة الزهد والتصوف في اليمن[51] ، على أن الذي أريد قوله وكما سلفت الإشارة أن جماعة من المتصوفة اعتنقت مذهب وحدة الوجود لمحيي الدين ابن عربي ولكن ذلك الاعتناق لم يكن عن دراية بل ليكفيهم مؤونة القيام بالتكاليف الشرعية ذلك أن معظمهم من جهلة الفقهاء[52] ، الذين وجدوا أن طريق الفقه وعلوم الشريعة الأخرى لا بد لها من التحصيل والمعرفة سنين طويلة أما طريق

---

(49) إنما ذكرت القرن الثاني لأنه آخر زمن لتابعي التابعين ولم يمنع ذلك من ظهور شخصيات عرفت بالزهد والتصوف كإبراهيم بن أدهم المتوفى سنة 161 هـ ، وشقيق البلخي المتوفى سنة 194 هـ . انظر د. عبد الرحمن بدوي ، تاريخ التصوف الإسلامي . نشر وكالة المطبوعات بالكويت 1975 ص 218 ، 243 .

(50) مدينة على الساحل الغربي لليمن .

(51) ابن تيمية والتصوف مرجع سابق ص 225 .

(52) انظر حسين بن إسماعيل الشهير بالمعلم وطيوط ، تاريخ المعلم وطيوط مخطوط بدار الكتب المصرية مكروفلم 161 ق 6، 7، وأحمد بن أحمد بن عبد اللطيف الشرجي ، طبقات الخواص أهل الصدق والإخلاص ، المطبعة الميمنية دون تاريخ ص 35 ، أبو محمد عبد الله بامخرمة ، تاريخ ثغر عدن تحقيق أوسكار لوفغرين ليدن 1950 ص 35 .

التصوف فما أسهله فكل ما عليهم إسبال لحاهم ولبس الثياب المرقعة ، ولم يشتط أبو العلاء المعري حين وصف المتصوفة في اليمن بقوله : « ما زال اليمن منذ كان معدنا للمتمسكين بالتدين والمحتالين على السحت بالتزين »[53] .

وقد نافس هؤلاء المتصوفة الفقهاء في المكانة الدينية والاجتماعية والتف الناس حولهم وسعت السلاطين إلى كسب ودهم ورضاهم ، وقد نقضوا باختلاطهم بالحكام مفهوم التصوف إلا أني قد أشرت سابقاً بأنهم أدعياء للتصوف ، وأكثر من ذلك أنهم شكلوا حزباً قوياً يمارس ضغوطاً شديدة على هؤلاء السلاطين بحيث صاروا يحسبون لهم حسابات كثيرة فيما يرضيهم وما يسخطهم ، خاصة إذا ما كان هؤلاء السلاطين أو الحكام ينتمون إلى المذهب السني ، أما الزيدية[54] والإسماعيلية فما كانوا يقربونهم أو يبجلونهم كتقريب وتبجيل السنيين بل رأوا فيهم « خطراً كبيراً يهدد مراكزهم الروحية والسياسية »[55] ، ومن ثم كانت العداوة بينهم مستحكمة وإن اختفت في بعض الأحيان في ثوب المجاملة والمصلحة .

وكان الهم الشاغل لهؤلاء المتصوفة هو ايهام الناس بكراماتهم وخوارقهم ، وهي الأمر الذي شد الناس إليهم وجعلهم يتوجونهم بأكاليل الاحترام والتقدير اعتقاداً منهم أن ذلك من الله تعالى خصهم به ، وهي في حقيقة الأمر شعوذة وحيل واستعمال المركبات الكيمائية ، يذكر البهاء الجندي أن الصوفي الكبير الذي أدخل كتب ابن عربي إلى اليمن أبا العتيق أبو بكر بن محمد المتوفى سنة 646 هـ ، كان يتعاطى الأسماء والسحر والكيمياء وكان يطلب هذه الأخيرة من كل من توهم أنه يعرفها[56] ، وقد أوقعت أدعاءات الكرامات اصحابها في حرج فقد ادعى أحد كبار الصوفية في اليمن ويعرف بأبي العباس

---

(53) رسالة الغفران نقلاً عن عبد الله الحبشي ، الصوفية والفقهاء نشر دار الجيل ، صنعاء 1976 ص 43 .

(54) يقول المقبلي في العلم الشامخ « لقد من الله بحسم هذه المادة ـ يعني التصوف ـ في جبال اليمن (عكس الساحل) بسبب الإمام القائم (كان الإمام في عصر المقبلي محمد بن إسماعيل بن القاسم بن محمد توفي سنة 1092 هـ) ، وكان من أفضل ما جاء به منع النوغين من اللعب ، ومن غريب ما روى بعض العلماء أنه أهدى إلى الإمام الفصوص كتاب ابن عربي وكانت له جارية مريضة فقال لأهله أوقدوا هذا الكتاب واخبزوا عليه قرصاً واطعموه هذه الجارية ففعلوا فكأنما نشطت من عقال » ص 381 ، والكتاب طبع مكتبة مجاهد بالأزهر سنة 1328 هـ .

(55) الحبشي ، الصوفية والفقهاء مرجع سابق ص 62 .

(56) السلوك ، مرجع سابق 2/لوحة 270 .

الصياد (توفي سنة 579 هـ) أنه في امكانه أن يحمل أربعمائة رجل من زبيد يوم عرفة وتقسيمهم إلى فرقتين فرقة تطير في الهواء وأخرى تمشي على الماء ويقف بهم مع الناس في جبل عرفات بعد أن يحرموا من مسجد الأشاعر ، وأنه أيضاً بمقدوره أن يأتي بسبعين أسداً ويطلقها بين الناس دون أن تؤذي أحداً ، وحينما حوصرت زبيد من قبل علي بن مهدي الخارجي[57] ، طلب الناس أسوده تلك لتفك عنهم الحصار ، فلم يكن منه ، وقد وقع في حرج شديد ، إلا أن قال أنه رأى الملائكة تقول له أن حصار مدينة زبيد كان عقاباً لأهلها[58] .

وقد استمر شطح الصوفية في اليمن حتى القرن الثامن الهجري وكانوا في كل تلك الفترة في حماية الحكام وعلمهم ويصف الفقيه الشاعر إسماعيل بن المقري (توفي سنة 837 هـ) ما آل إليه حال الصوفية في اليمن فيقول شعراً :

برغم سنة خير العرب	أمست مساجدنا للهو واللعب
ما كان صلى الله عليه يأمرنا	بضرب دف ولا زمر ولا طرب
يا رب سنتك البيضاء قد وقعت	في ورطة أشرفت منها على العطب

وما بقى الحق إلا ما يقول به الحلاج وابن التلمساني[59] وابن العربي[60] .

وفي هذا البيت الأخير يشير ابن المقري إلى مذهب الحلول ووحدة الوجود الذي استشرى أمره في زبيد واستغله هؤلاء المتصوفة أيما استغلال فكانوا يتبادلون كؤوس الخمر ويقسمون بالعزة والجلال ، أي أنهم الله أو شكل من أشكاله المتعددة في الوجود حسب اعتقاداتهم وعلى هذا الأساس كانوا يقعون على زوجة أحدهم بعد أن يقنعوها بأنهم عبارة عن شخص واحد[61] .

وكانت معارضة الفقهاء لهؤلاء تصطدم بحماية السلطة ، كما سلفت الإشارة ، ومن ثم اقتصر الفقهاء على أنفسهم مع كظم غيظهم من جراء أفعال أدعياء التصوف ،

---

(57) توفي سنة 558 هـ .

(58) الشرجي ، طبقات الخواص مرجع سابق ص 8 .

(59) يعني العفيف التلمساني توفي سنة 690 هـ .

(60) انظر حسين بن عبد الرحمن الأهدل ، كشف الغطاء عن حقائق التوحيد في الرد على ابن عربي ، تحقيق أحمد بكير تونس 194 ص 139 .

(61) انظر الأهدل كشف الغطاء مرجع سابق ص 142 .

على أنه لا بد لنا هنا من التحديد الجغرافي لمناطق تواجد الفقهاء والصوفية ، ففي مدينة زبيد وتهامة بصفة عامة[62] ، نشأت « مملكة المتصوفة » ، ويمكننا أن نحدد البدايات الأولى لشوكة الصوفية بأنها كانت على يد الحرة علم المتوفية سنة 545 هـ ، وكانت علم جارية مغنية للمنصور بن فاتك (توفي حوالي 530 هـ) أحد ملوك الدولة النجاحية ، وقد ولاها المنصور أمور مملكته وكان لا يقطع أمراً دون استشارتها ، ومن نافذة التصوف نفسها استطاع علي بن مهدي الخارجي القضاء على دولة النجاحيين ، وفي ترجمة علم الحرة يقول ابن الديبع : « كانت الحرة علم من أهل العقل والدين والتوفيق والبركة للمسلمين كثيرة الحج والصدقة وتحج بأهل اليمن براً وبحراً فيأمنون بخفارتها من الأخطار والمكوس ، وجعل لها سيدها تدبير المملكة ، وكان لا يقطع أمراً دونها »[63] .

وقد كانت الفترة التي انتشى فيها المتصوفة قويت شوكتهم فترة عراك بين الفقهاء والاتجاهات الاعتقادية ، أعني المذهبية إضافة إلى حماية السلطة لهم من كل ما يعوق امتداد نشاطهم ، ويقول الأستاذ عبد الله الحبشي في كتابه « الصوفية والفقهاء في اليمن » في ذلك : « إن الجدال بين المذاهب الاعتقادية كان سبباً رئيسياً لاشغال العلماء عن الصوفية ردحاً من الزمن حتى لم تكد تنتهي المعمعة ويفرغ الفقهاء لأنفسهم إذا بهم يجدون الصوفية بين ظهرانيهم يمارسون من المسائل الاعتقادية ما هو أشنع فما كان منهم إلا أن أعادوا الكرة واتفقوا فيما بينهم لمواجهة القوم وقد اتحد أشعريهم مع حنبليهم مع زيديهم »[64] .

أما المناطق التي غلب عليها طابع الفقه فهي المناطق الممتدة من جنوب شرق صنعاء إلى حضرموت وبالتحديد منطقة ذي أشرق (إب) والجند (تعز) وعدن ، وتريم (حضرموت) ، وسوف نعرض لفقهاء حضرموت لاحقاً ، وفي ذي أشرق تأصلت العقيدة الحنبلية تحت رئاسة الإمام يحيى بن أبي الخير ، وتصدت هذه المنطقة لكل الاتجاهات الدينية ، كما سلفت الإشارة فلذلك كانت خالية من الاعتقادات الصوفية الآنفة .

أما فقهاء حضرموت فيختلفون عن فقهاء السنة في الاقليم الشمالي لليمن ، فقد

---

(62) تهامة تقع على الساحل الغربي لليمن وقصبتها مدينة زبيد .

(63) عبد الرحمن بن الديبع الشيباني ، قرة العيون بأخبار اليمن الميمون، تحقيق محمد بن علي الأكوع ، نشر المطبعة السلفية القاهرة 1971 ص 351 .

(64) مرجع سابق ص 97 .

اختلط الفقه في هذه المنطقة بالتصوف ، وصار الصوفي في الطبقة الأولى من طبقات المجتمع يليهم الفقهاء الذين كانوا يسعون لكسب رضاهم والسبب في ذلك أن صوفية حضرموت كانوا من العلويين[65] ، وإذا كان العلويون قد استطاعوا أن يؤسسوا دولاً لهم في الاقليم الشمالي ـ الزيدية والإسماعيلية ـ فإن علوية حضرموت لم يستطيعوا تحقيق ذلك وكان لا بد لهم من منفذ يبرزهم كعلويين في ذلك المجتمع ، وكان ذلك هو التصوف ويقول صلاح البكري في كتابه تاريخ حضرموت السياسي : « إن العلويين أخذوا يبنون القباب الضخمة على قبور آبائهم ليتبرك بهم الناس وذلك ليجدوا لهم مركزاً أساسه السلطة الروحية ، ولقد ساقهم إلى ذلك ما شاهدوه في كثير من الحضارم من السذاجة وحسن النية وسلامة الطوية »[66] .

ولقد نقل هؤلاء العلويون التصوف بصورته المتشعوذة إلى مكة ، ويذكر المقبلي في كتابه « العلم الشامخ » وصفا دقيقاً لما يحدث من مناظر واجتماعات غريبة حول ضريح العيدروس[67] ، ويقول في ذلك : « فمنها أنهم ابتدعوا وقتاً في ذي القعدة أول أربعاء منه يسمونه عيد العيدروس يجتمع فيه الرجال والنساء حتى أن أهل المروءات يخرجون وتخرج نساؤهم ثم يعكفون على هذا اللعب عند قبره مع صنع طعام وغيره ويتطاول العكوف في بعضهم ليالي وأياماً ، وقلت لبعضهم ما لهذا اللهو والاجتماع اللتين تختص هذا المكان ؟ قال : قالوا كان العيدروس يميل إلى اللهو فيرون أنه ينبغي بعض فسحة وايناس في هذا الوقت والمحل المختص به »[68] .

من ناحية أخرى يختلف فقهاء حضرموت عن فقهاء السنة في الاقليم الشمالي لليمن أن هؤلاء الأخيرين ـ وكما سلفت الإشارة ـ حنابلة الاعتقاد في حين أن فقهاء حضرموت أشعرية الاعتقاد أو في مسائل أصول الدين ، ولم أقف على انتقال المذهب الأشعري إليهم

---

(65) أعني بالعلويين هنا الذين هاجروا إلى حضرموت وعرفوا بهذه النسبة .

(66) تاريخ حضرموت السياسي 2/ص 97 .

(67) كثيرون يطلق عليهم هذا الاسم وهم من علوية حضرموت وقد اشتهروا بالتصوف وبلوغ مرحلة القطبية كما يزعمون ، وهذا الذي أشار إليه المقبلي منهم واسمه علي زين العابدين بن عبد الله بن شيخ . ولد بمدينة تريم بحضرموت وانتقل إلى الحجاز وتوفي سنة 1041 هـ انظر الحبشي مصادر الفكر الإسلامي ، مرجع سابق ص 435 .

(68) العلم الشامخ نشرة مكتبة مجاهد بالأزهر سنة 1328 هـ .

ولكن من المحتمل أنه انتقل إليهم بل إلى اليمن بصفة عامة في القرن السادس الهجري ، ويقول يحيى بن الحسين في ذلك : « ولما كان رأس خمسمائة فما بعد غلب على اليمن الأسفل(69) ، مذهب الأشعري لما خرج من الشام مع بني أيوب(70) ، فإنهم أخرجوا معهم المقالة القدسية(*) أول إحياء علوم الدين للغزالي في عقيدة الأشعري فمال إليها أكثر الشافعية في ذلك الوقت »(71) .

أما القرن الثاني والثالث إلى النصف الأول من القرن الرابع فكانت حضرموت وعمان على مذهب الخوارج(72) ، وتراث الخرواج في تلك الفترة يكاد يكون في حكم المعدوم إذ ما استثنينا النزر القليل كديوان ابن قيس الحضرمي المتوفى في أواخر القرن السادس ونتفاً مقتضبة في كتب التاريخ اليمني ، وبمجيء العلويين إلى حضرموت دخل الخوارج معهم في حرب ، وإن كان الشاطري صاحب كتاب أدوار التاريخ الحضرمي ينفي أن يكون العلويون قد حملوا السلاح في وجه الأباضية ، ويقول : « إن الإمام المهاجر(73) أحمد بن عيسى استعمل مع الأباضية طريقة الاقناع والاقتناع ونشر بواسطتها

---

(69) يعني باليمن الأسفل اليمن الجنوبي من ذمار حتى حضرموت مقابل اليمن الأعلى من صنعاء حتى صعدة .

(70) بنو أيوب خرجوا إلى اليمن سنة 569 هـ ، وقد عرفت اليمن كتب الغزالي قبل قدوم الحملة الأيوبية وقد عرف ذلك من نقد الإمام يحيى بن أبي الخير العمراني شيخ الحنابلة لكتاب الغزالي الاقتصاد في الاعتقاد ، ويحيى بن أبي الخير توفي سنة 558 هـ .

(*) انظر الفصل الثالث من الإحياء 1/ص 93 نشر المطبعة العثمانية المصرية الطبعة الأولى 1933 القاهرة .

(71) طبقات الزيدية مرجع سابق 1/ق 57 .

(72) يقول نور الدين السالمي : إن « اطلاق لفظ الخوارج على الاباضية أهل الحق والاستقامة . . من الدعايات الفاجرة التي نشأت عن التعصب السياسي أولاً ثم عن المذهبي ثانياً لما ظهر غلاة المذاهب ، وقد خلطوا بين الاباضية والأزارقة والصفرية والنجدية ، فالاباضية أهل الحق لم يجمعهم جامع بالصفرية والأزارقة ومن نحا نحوهم » .

د. أحمد الصايدي ، مجلة اليمن الجديد مارس 1984 . والباحث ينقل عن كتاب السالمي ، تحفة الأعيان جـ1/ص 6 .

(73) سمي بالمهاجر لأنه هاجر مع أهل بيته من العراق إلى اليمن واستقروا بحضرموت في مدينة تريم . وينتهي نسب المهاجر إلى الإمام جعفر الصادق ، وكان بداية وصولهم إلى حضرموت سنة 318 هـ وتوفي المهاجر بها سنة 345 هـ . محي الدين العيدروس ، النور السافر عن أخبار القرن العاشر ، طبع الحلبي مصر دون تاريخ ص 76 الجزء الأول ، نشر مكتبة الإرشاد جدة دون تاريخ ، ص 145 .

في حضرموت المذهب السني هو وبنوه وأشياعه وأعقابهم من بعدهم حتى توارى المذهب الأباضي من حضرموت شيئاً فشيئاً إلى أن رحل عنها فعمها المذهب الشافعي في الأعمال والمذهب الأشعري في العقائد » ، ويستدرك الشاطري في الهامش بأن العلامة عبد الله محمد السقاف في تعليقاته على رحلة باكثير صرح فيها بوقوع معارك حربية بين المهاجر أحمد بن عيسى وبين الأباضية ، وكانت المعركة بينهما وقعت بنجران انكسرت فيها شوكة الأباضية . ويقول أيضاً أنه جاء في تعليقات محمد بن عقيل على ديوان ابن شهاب تصريح بأن المهاجر أحمد بن عيسى العلوي وأنصاره من بعده قاتلوا الأباضية حتى سنة 600 هـ »[74] .

وهذه التعليقات أقرب إلى طبيعة الأمور ، ذلك أنه لا يمكن إزالة شوكة الأباضية إلا بالسلاح ، وهو نفس العمل الذي قام به معاصره الهادي العلوي وبنوه من بعده في نجران وصعده وشظب وغيرها من المناطق اليمنية التي كان بها الخوارج[75] .

ويقضي عثمان الزنجبيلي في سنة 576 هـ على من تبقى من فقهاء الخوارج ، وبالتحديد فقهاء مدينة تريم قصبة حضرموت الدينية والثقافية في تلك الفترة ، والزنجبيلي أحد قواد الحملة الأيوبية على اليمن وأوكلت إليه مهمة الاستيلاء على حضرموت ، وكما اتفقت الروايات فإن تلك الحملة الأيوبية كانت للقضاء على دولة علي بن مهدي الخارجية[76] .

إلا أن ثمة غموضاً في عقيدة الزنجبيلي أثاره بامخرمه بقوله أن الزنجبيلي من الخوارج[77] ، ولا يمكننا قبول وصف بامخرمه لنقضه الروايات الآنفة من كونه أحد قواد الحملة الأيوبية ، ومعروف عن الأيوبيين تعصبهم للأشعرية والشافعية ، وعلى أساس هذه المقدمات فلا بد من القول بأشعرية وشافعية الزنجبيلي ، ولتوضيح الحالة الفكرية

---

(74) أدوار التاريخ الحضرمي 1/ 146 .

(75) انظر مسلم اللحجي ، كتاب فيه اخبار الزيدية مخطوط بمكتبة برلين الشرقية رقم 9664 ق 2 .

(76) انظر ابن الديبع ، بغية المستفيد في مدينة زبيد تحقيق الدكتور يوسف شلحد ، نشر مركز الدراسات والبحوث اليمني 1983 ص 79 ، ويحيى بن الحسين ، غاية الأماني في أخبار القطر اليماني ، تحقيق الدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور نشر دار الكاتب العربي القاهرة 1968 ، 322/1 .

(77) انظر قلادة النحر مرجع سابق 2 ب/لوحة 765 .

والسياسية في حضرموت آنذاك نشير إلى أن الخوارج حكموا حضرموت ابتداء من ثورة الإمام طالب الحق عبد الله بن يحيى الكندي على خلافة مروان بن محمد (توفي سنة 132 هـ) سنة 129 هـ ، وحتى نهاية القرن السابع إذا ما اعتبرنا الدولة الراشدية[78] ومن جاء بعدهم كالسلطان الحبوظي سالم بن ادريس (توفي سنة 678 هـ) من الخوارج ، ولا بد من الاعتراف بأن هذه الفترة شديدة الغموض في تاريخ حضرموت ، وقد تساءل الأستاذ سعيد عوض باوزير في كتابه « معالم تاريخ الجزيرة العربية » عما إذا كان سلاطين آل راشد أباضية أم من السنة ، والأقرب أنهم أباضية ، ويقطع الشاطري بأنهم سنيون ويعلل قطعه بأن الزنجبيلي عندما أقدم على قتله الجماعي لفقهاء تريم إنما كان لإغراء الفقهاء لسلاطين آل راشد بعدم دفع الخراج إليه[79] ، وينفرد الشاطري بقطعه ذلك ، مع أنه يورد في صفحات أخرى من كتابه بأن معظم مناطق حضرموت كشبام ودوعن كانت أباضية [80] ، ويؤيد أباضية حضرموت حتى القرن السابع الهجري المؤرخ الأباضي سالم بن حمود السيابي في كتابه « إزالة الوعثاء عن اتباع أبي الشعثاء »[81] .

وقد يكون الأمر كما ذهب إليه الشاطري في تحول مدينة تريم لمركز لأهل السنة في وقت مبكر ولكن ذلك يعوزه الأدلة . أما في القرن الخامس فلا شك أن هذه المدينة كانت تزخر بالعلم والفقه والتصوف مع تسليمنا بنفوذ الأباضية في مناطق أخرى غير تريم أهمها شبام ودوعن والشحر وعمان ، أما السبب الأساسي في أن تكون تريم سنية متصوفة فلقوة النفوذ العلوي الذي حارب الأباضية والذي تقدمت الإشارة إليه . وقد ازدهر الفقه والتصوف في تريم وخاصة الأخير أعني التصوف حتى صارت هذه المدينة تضارع مدينة بغداد في القرن الثالث الهجري فانتشرت فيها التكيات والزوايا والأربطة وكثر فيها الأقطاب والأوتاد منذ القرن الخامس وحتى القرن الثاني عشر وكانت تلك القطبية والوتدية محصورة في العلويين من آل العيدروس الذي أشار إليه المقبلي سالفاً ، والحداد

---

(78) نسبة إلى السلطان عبد الله بن راشد توفي سنة 593 هـ. انظر الشاطري ، أدوار التاريخ الحضرمي مرجع سابق 1/167 .

(79) المرجع السابق 1/175 .

(80) انظر 1/ ص 167 .

(81) انظر ص 49 وقد حققت هذا الكتاب الدكتورة سيدة إسماعيل ، ونشرته وزارة الثقافة بعمان سنة 1979 .

والسقاف وغيرهم ونادراً ما نال تلك الدرجة القطبية أحد من غير العلويين[82] .

وقد نال الفقه أيضاً نصيبه من الاهتمام وبرز بعض اعلامه الكبار كالإمام عبد الله بن عبد الرحمن أبي عبيد ، والإمام سالم بن فضل التريمي الذي يقول في ترجمته باغرمه « أنه كاد العلم يندرس في حضرموت فأحياه الله به »[83] ، وقد أورد أيضاً باغرمه في قلادته محاورة بين الفقيه الأول أعني عبد الله بن عبد الرحمن أبي عبيد وبين إمام الحرمين في ذلك الوقت ويدعى ابن أبي الصيف فالقى هذا الأخير مسألة دقيقة في الفقه على الذين يدرسون في حلقته فأجاب أبو عبيد ، فاندهش إمام الحرمين وقال « أني أظن ما على وجه الأرض من يجيب إلا أن يكون أبا عبيد التريمي » ، فكشف أبو عبيد عن نفسه[84] . ولعل هذه مبالغة من الخطيب المؤرخ الذي ينقل عنه باغرمه ، وعلى كل فإن هذا الوصف لتلك المحاورة يدلنا على مدى الاشتغال بالفقه ، وللأسف الشديد فليس من مصادر لهؤلاء الفقهاء في تلك الفترة نستطيع أن نقف من خلالها على آرائهم في علم الكلام ، أما في القرن السابع والثامن فكتب الإمام الغزالي وخاصة كتابه إحياء علوم الدين الذي لاقى رواجاً في أوساط العلماء واختصره كثير منهم[85] وكتب الإمام عبد الله بن أسعد اليافعي ، وهو من العلماء الذين اهتموا بالدراسات الكلامية وله في ذلك عدة كتب أهمها كتابة مرهم العلل المعضلة في الرد على المعتزلة[86] ، وهو كتاب يرد فيه على أحد علماء الزيدية الذين وجهوا إليه عدة أسئلة واتهموه بالجبر ، وقد أشار إلى ذلك في مقدمة هذا الكتاب .

د ـ الفقهاء والإسماعيلية :

قبل أن نبحث العلاقة بين الفقهاء والشيعة الإسماعيلية لا بد أن نشير إلى أن اليمن

---

(82) في الوقوف على ذلك انظر كتاب العيدروس النور السافر مرجع سابق وكتاب الحبشي قسم التصوف وهو مرجع سابق أيضاً .

(83) قلادة النحر 2 ب/ لوحة 862 .

(84) المرجع السابق 2 ب/ 765 .

(85) من العلماء الذين اختصروا كتاب الإحياء في اليمن الإمام يحيى بن أبي الخير العمراني ، ومنصور بن حرب المتوفى سنة 657 هـ ، والمسلقي أبو القاسم بن أبي بكر المتوفى سنة 845 ، وغير هؤلاء ، انظر قسم التصوف من كتاب عبد الله الحبشي ، مصادر الفكر العربي الإسلامي ، مرجع سابق ص 271 .

(86) نشر هذا الكتاب في كلكتا بالهند طبعة قديمة دون تاريخ في ثلاثة أجزاء .

كانت من الناحية السياسية قبل قيام الدولة الإسماعيلية عبارة عن عدة دويلات أو إمارات متناثرة يحكمها بعض الأمراء القبليين كصعدة التي يحكمها الأشراف من الزيدية وتهامة التي يحكمها بعض من تبقى من النجاحيين وصنعاء التي يحكمها اليعفريون وعدن التي كانت بيد بني معن وحضرموت التي كانت في أيدي الأباضية من الخوارج إلى غير ذلك من الإمارات الصغيرة(87) ، وجاءت الدولة الإسماعيلية لتضم كل ذلك الشتات المتناثر في دولة مركزية واحدة هي دولة الصليحيين(88) ، الإسماعيلية ، وكانت تلك الإمارات ما عدا صعدة وحضرموت تتمذهب بالمذهب السني ، بل إن الصليحي نفسه ينحدر من أسرة سنية فكان أبوه أحد فقهاء السنة الكبار(89) في جبل حراز(90) ، وعندما قامت الدولة الإسماعيلية لم يتقبل حكمهم ومذهبهم الشيعي من قبل الأوساط السنية ، وخاصة هذا الأخير ، أعني المذهب سوى عن طريق الاقناع أو بحد السيف ، فالصليحي إذا كان استطاع أن يزيل كل تلك الإمارات من فوق الخارطة السياسية فإنه لم يستطع أن يذوبها ضمن إطار مذهبه الشيعي ، ومن ثم كان طبيعياً أن يوائم بين الدولة الإسماعيلية وبين هذه القاعدة العريضة من السنة التي تمتد من الساحل الغربي لليمن (تهامة ونواحيها) إلى ثغر عدن وحضرموت(91) ، جنوباً فالامتداد الشرقي الشمالي (الربع الخالي ومأرب ونواحيها) .

وكانت هذه المواءمة تتمثل في اعطاء شيء من الاستقلال الذاتي بالتعبير المعاصر لتلك الإمارات إزاء دفع رسوم معينة ـ الخراج ـ للدولة المركزية في صنعاء أو جبلة(92) .

هذا من الناحية السياسية أما من الناحية الدينية فكان لا بد للدعوة الإسماعيلية من

---

(87) انظر حسين فيض الله الهمداني ، الصليحيون والحركة الفاطمية في اليمن ، نشر وزارة الإعلام اليمنية الطبعة الثانية دون تاريخ ص 62 ، ومحمد بن أحمد العقيلي ، المخلاف السليماني طبع دار الكتاب العربي دون تاريخ القاهرة 2/23 .

(88) نسبة إلى علي بن أحمد الصليحي توفي سنة 458 هـ وسوف نشير إلى ترجمته بتفصيل عند كلامنا على المدرسة الإسماعيلية .

(89) انظر ابن الديبع ، قرة العيون ، مرجع سابق .

(90) يقع هذا الجبل في غرب صنعاء .

(91) أشرنا آنفاً بأن حضرموت كانت في أيدي الخوارج منذ القرن الثاني الهجري حتى القرن السابع ومع ذلك فالمصادر قليلة للوقوف على تاريخ تلك الفترة .

(92) انظر حسين فيض الله الهمداني ، الصليحيون مرجع سابق ص 107 ، وطبقات فقهاء اليمن مرجع سابق 184 ، والشاطري أدوار التاريخ الحضرمي مرجع سابق 1/143 .

أن تنشر « رسالتها » الدينية على كل ذلك الامتداد الجغرافي البشري في اليمن ، وذلك انطلاقاً من تحقيق الحلم السلالي العلوي الذي لم تسعه بغداد ودمشق ومكة موطن الخلافة الإسلامية .

فهل نجح الدعاة الإسماعيليون في نشر المذهب الاسماعيلي في اليمن ؟

الإجابة على هذا التساؤل بالقطع لم ينجحوا في ذلك ، لأن وجود دولتهم كان في وسط سني بالرغم من قوة النفوذ السياسي الذي يدعمه زخم قبلي متمثل في القبائل الهمدانية ومن ثم كان وجودهم وجوداً سياسياً ابتداء من القرن الرابع الهجري حتى موت الملكة الحرة أروى بنت أحمد سنة 532 هـ ، التي بمجرد موتها تفككت الدولة الإسماعيلية الصليحية[93] .

أما السبب الذي جعل الإسماعيلية يظلون كوجود سياسي تشرف عليه الصفوة الدينية من الدعاة هو تلك الغالبية السنية التي وقفت منها موقفاً سلبياً - بمهادنتها - وفي بعض الأحيان بالتواطؤ ضدها كما سنرى ، وكان على رأس كل ذلك الفقهاء الذين لم يفرطوا في أي وسيلة يمكنها أن تطيح بهذه الدولة « الملحدة »[94] ، وفي ذلك يقول فيض الله الهمداني : « إن الصليحيين استطاعوا أن يكونوا دولتهم وسط بحر خضم من السنيين . . وكان يحنق على نفوذ الخلافة الفاطمية ودعوة الفاطميين في اليمن ، وأن الفقهاء والعلماء بالخصوص تمادوا بدون هوادة أن يثيروا الجماهير إلى تكفير أهل الدعوة ونسبوا إليهم ظلماً وعدواناً تحليل الحرام وتحريم الحلال . فالتفت الجماهير بفضل مسعى الفقهاء حول بني نجاح الذين صاروا في نظرهم رمزاً للمذهب السني ، وفضلت حكم عبيد الحبشة على وحدة اليمن تحت ظل دولة الصليحيين العربية »[95] .

وسوف أعرض هنا لثلاثة نماذج من الفقهاء بعضهم مخالف لعقيدة الإسماعيلية وآخر مؤالف .

ابن أبي عقامة وابن القمم :

من الذين تزعموا الإطاحة بنفوذ الدولة الإسماعيلية الفقيهان الحسن بن أبي

---

(93) الهمداني ، الصليحيون 189 .

(94) انظر السلوك مرجع سابق 1/ لوحة 116 .

(95) الصليحيون مرجع سابق ص 235 .

عقـامـة[96] ، والفقيـه علي بن القمم ، فكـان هـذان الفقيهـان يميـلان إلى دولـة « الحبشة »[97] ، وذلك « بسبب تبـاين المذهب »[98] ، فقد آوى الأخير أعني علي ابن القمم الملك جياش بن نجاح في بيته وأتاح له حرية التنقل بـزبيد قصبـة تهامة[99] ، أما الأول ابن أبي عقامة ، فكان كما يقول البهاء الجندي أنه كان « أحد الأسباب لعودة الملك جياش »[1] ، وكان جياش يلقّب هذا الفقيه بالمؤتمن ، إلا أن جياشاً لم يحفظ لـه هـذا الجميل وجازاه جزاء سنمار حيث أعدمه ، وقد كان إعدامه[2] لهذا الفقيه صـدمة لفقهـاء زبيد الذين كانوا يستقبلون انتصاراته على دولة الصليحيين في زبيد بمظاهر الفـرح والحبور ونشر المصاحف لكونه على مذهبهم[3] .

---

(96) لم أقف على تاريخ وفاته إلا أنه من كبار الفقهاء الذين كان لهم نفوذ قوي في تهامة فقد ولاه علي بن أحمد الصليحي القضاء الأكبر في زبيد كذلك فعل جياش بن نجاح عند استرداده لزبيد من الصليحيين ، انظر الصليحيون مرجع سابق ص 107 .

(97) تتفق كتب التاريخ اليمني على تسمية دولة النجاحيين بدولة الحبشة وذلك لغلبة العنصر الزنجي على هذه الدولة ، والنجاحيون نسبة إلى شخص يسمى نجاح أحد خدم الحسين بن سلامة النوبي مولى بني زياد في تهامة . توفي الحسين سنة 403 هـ وقد استطاع التغلب على من تبقى من موالي الزياديين في زبيد واستقل بنفسه في الحكم وورث بنوه دولته ، وقد توفي نجاح سنة 452 هـ . انظر ابن الدَّيبع ، قرة العيون مرجع سابق ص 333 ، ونجم الدين عمارة اليمني ، المفيد في أخبار صنعاء وزبيد تحقيق محمد بن علي الأكوع القاهرة 1967 ص 345 .

(98) ابن الديبع ، قرة العيون مرجع سابق 348 .

(99) المرجع السابق ص 344 .

(1) الجندي السلوك مرجع سابق 1/لوحة 87 ، ويقول الشاعر الحسين بن القمم في قتل جياش للفقيه الحسن بن أبي عقامة :

أخطأت يا جياش في قتل الحسن ... فقأت والله به عين الزمن
ولم يكن منطوياً على إحن ... مبرأ من القسوق والدرن
كان جزاه حين ولاك اليمن ... قتلكه ودفنته بلا كفن

السلوك 1/ لوحة 87 .

(2) كان سبب اعدام جياش للفقيه ابن أبي عقامة أن جياشاً خطب امرأة من احدى القبائل العربية فعارض الفقيه تزويجه منها وأوعز إلى أهلها بالرفض لكونه حبشياً غير كفء لها بالرغم أنه ملك عليهم وقال حين أخبره جياش في خطبته هذه المرأة إن أهلها رفضوا ذلك ، وبطرق أخرى استطاع جياش أن يتزوج هذه المرأة ، وحين زفت إليه اخبرته بأن المعارض إنما هو الفقيه ، فكان إعدامه له سنة 470 هـ . السلوك 1 / لوحة 88 .

(3) نجم الدين عمارة ، المفيد في أخبار صنعاء وزبيد ، مرجع سابق ص 249 .

محمد بن مالك الحمادي :

ومن نماذج الفقهاء الذين حالوا دون انتشار الدعوة الإسماعيلية محمد بن مالك الحمادي صاحب كشف أسرار الباطنية ، فإنه بكتابه هذا أو رسالته ، كما أسماها ، ساهم في إيراد صورة كئيبة للدعوة الإسماعيلية فكشف كل تلك الأسرار التي كانت مقصورة على مريدي الدعوة وعلى الصفوة بالتحديد ، وقد سرت هذه الرسالة سريان النار في الهشيم في أوساط الناس وخاصة الفقهاء الذين أخذوا ينظرون إلى الإسماعيلية على أنهم خارجون عن الملة الإسلامية الصحيحة ، فكانوا يحترزون عن مخالطتهم والسكنى في مناطقهم ، وعندما يخرج فقيه عن هذا الإطار ويتصل بالإسماعيلية ويخالطهم يخاصمه الفقهاء ويطعنون في عقيدته ، كما حدث للفقيه أبي بكر بن عبد الله اليافعي قاضي القضاة في دولة المنصور بن المفضل[4] (توفي سنة 563 هـ) ، فقد أحب المنصور هذا الفقيه القاضي وألح عليه في السكن معه بجبلة ـ عاصمة الإسماعيلية آنذاك ـ وانتقل هذا الفقيه على مضض ، إلا أن الفقهاء لم يتركوه ينعم بتلك السكنى ، فكتب إليه الفقيه أبو الفتوح بن عبد الحميد الفائشي يحذره من مغبة السكن بالقرب من « الملحدين » ومن ذلك قوله :

حللت في ذي جبلة قاضياً ... فبئست أرضاً وبئس القضاء
تؤم بالطائفة الملحدين ... من بعد ما كنت أمام الرضا .

فلم يلبث بعد أن قرأ ما خطه إليه الفائشي أن ترك جبلة وعاد إلى الجند[5] .

وقد انفرد الحمادي بأسرار في « كشفه » عن اعتقادات الإسماعيلية لم يروها أحد من المؤرخين اليمنيين فيما عدا ما روي عن علي بن الفضل الذي قيل إنه يغتصب العذارى على منارة مسجد صنعاء[6] ، وأشياء كثيرة منكرة خارجة عن العقيدة الإسلامية ، والإسماعيلية يكفرون علي بن الفضل[7] . وقد أورد الحمادي في كتابه الأنف أبياتاً منسوبة

---

(4) آل الحكم إلى المنصور بعد وفاة السيدة أروى بنت أحمد سنة 532 هـ ، انظر فيض الله الهمداني ، الصليحيون 162 .

(5) انظر الجندي ، السلوك 1/ لوحة 116 ، وابن الديبع ، قرة العيون 278 .

(6) انظر يحيى بن الحسين ، غاية الأماني مرجع سابق 1/197 .

(7) الداعي ادريس عماد الدين القرشي ، نزهة الأفكار ، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ح 2919 ق 14 .

إلى علي ابن الفضل[8] مؤداها أن رسالة النبي محمد ﷺ ، قد انتهت ، وهذا أوان رسالة نبي بني يعرب ، ويعني نفسه .

واعتقد أن علي بن الفضل لم يكن صاحب دعوة دينية بقدر ما كان صاحب دعوة سياسية قحطانية تهدف إلى الاستقلال باليمن عن دعوات العلويين والعباسيين ، وشعره يدل على هذا الاتجاه ، وقد سبق علي بن الفضل شخص يمني آخر هو عبهلة العنسي[9] ، الذي ألب القبائل اليمنية على الدولة الإسلامية في المدينة ، كما سنجد هذه القحطانية تتجدد في القرن السادس الهجري على يد أبي سعيد نشوان الحميري (توفي سنة 573 هـ) الذي كان يدعو إلى الانخلاع من ربقة العلوية والقرشية بصفة عامة ، واستعمل بالإضافة إلى علمه موهبته الشعرية ودخل في مباريات شعرية مع العلويين في اليمن وعلى الأخص مع الإمام أحمد بن سليمان[10] .

ويمكن أن نقول بأن تراث تلكم الشخصيات تراث سياسي ، وأن ما قيل عنهم في الجانب الأخلاقي يمكن أن نعده في إطار تشويه شخصياتهم ، ومن ثم فلا بد من التريث في أخذه مقياساً عند النقد والتقييم وخاصة بأن تراثهم معلوم وأن ما نقل عنهم كان من كتب الخصوم ، ولا جدال في أن الأسود العنسي وعلي بن الفضل ما رقان عن الملة الحنفية باتفاق المصادر التاريخية على ذلك . وأما أبو سعيد نشوان الحميري فقد كان أديباً شاعراً وفقيهاً عالماً ولكن نزق المتعصب القحطاني هي التي أودت به أن يقول شعراً يرفض فيه النبوة[11] المحمدية على صاحبها أفضل الصلاة والتسليم .

---

(8) من هذه الأبيات قوله :

خذي الدف يا هذه واضربي وغني هزاريك ثم اطربي
تولى نبي بني هاشم وهذا نبي بني يعرب إلخ

انظر الحماد اليماني ، كشف أسرار الباطنية ، تحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثري ، نشر مؤسسة نشر الثقافة الإسلامية 1939 هـ .

(9) يعرف في كتب التاريخ الإسلامي بالأسود العنسي .

(10) انظر طبقات الزيدية 1/ق 61 مرجع سابق وعبد الباري طاهر مجلة الكلمة اليمنية العدد العاشر ص 21 وما بعدها وانظر دفاع الأستاذ أحمد محمد الشامي عن الإمام أحمد بن سليمان في كتابه « جناية الأكوع على ذخائر الهمداني » ص 62 نشر دار النفائس بيروت 1981 .

(11) من ذلك قوله :

موتي قريش فكل حي ميت للموت منا كل حي يولد
قلتم إرث النبوة دوننا أزعمتم أن النبوة سرمد

عمارة اليمني :

في الفقرة الآنفة أوردنا نماذج للفقهاء الذين وقفوا دون الدعوة الإسماعيلية في اليمن ، وفي هذه الفقرة نعرض للنموذج المؤالف للدعوة الإسماعيلية ودولتها ، وإن كان كما يزعم ليس بإسماعيلي ، هذا النموذج هو الفقيه الفرضي والشاعر الأديب والمؤرخ نجم الدين عمارة اليمني المتوفى سنة 569 هـ ، نشأ عمارة في بليدة على الساحل الغربي لليمن (تهامة) ، وبلغ الحلم كما يقول ابن خلكان وهو في سن التاسعة والعشرين واتصل بعد بلوغه ذلك بالداعي الإسماعيلي عمران بن محمد بن سبا بن أبي السعود (توفي سنة 560 هـ) في عدن ومدحه بقصيدة ، وبعد هذه القصيدة انتشر أمره ووجد قبولاً لدى الإسماعيلية أيما قبول وصار لساناً لهم ينشر مآثرهم في عدن والقاهرة ، ويقول ابن خلكان إن عمارة هذا كان « فقيهاً شافعي المذهب شديد التعصب للسنة . . أحسن إليه الصالح (ابن رزيك توفي 556 هـ) وبنوه من بعده كل الاحسان وصحبوه مع اختلاف العقيدة لحسن مصاحبته »[12] ، وقد أنكر عليه الخزرجي وبامخرمة[13] أن يكون من السنة ونسباه إلى الإسماعيلية ، ويؤيد ما ذهب إليه الخزرجي وبامخرمة الدكتور شوقي ضيف[14] .

وأما عمارة فيقول عن نفسه أن الصالح ابن زريك أرسل إليه بثلاثة أكياس ذهباً على أن ينتقل إلى مذهب الإسماعيلية وكتب إليه رسالة مع ذلك بها الأبيات التالية :

قل للفقيه عمارة يا خير من	أضحى يؤلف خطبة وخطابا
أقبل نصيحة من دعاك إلى الهدى	قل حطة وادخل علينا البابا
تلقى الأئمة شافعين ولا تجد	إلا لدينا سنة وكتاباً إلخ[15]

= منكم نبي قد مضى لسبيله قدماً فهل منكم نبي يعبد

انظر د . شوقي ضيف ، تاريخ الأدب العربي (عصر الدول والإمارات) 5/ص 138 نشر دار المعارف 1983 القاهرة . وأبيات نشوان الآنفة واضحة التشابه بأبيات علي بن الفضل في رفض النبوة وهي قوله : تولى نبي بني هاشم وهذا نبي بني يعرب إلى آخر أبياته المعروفة ، وإذا كان شك في نسبة أبيات نشوان إليه غير أن هدف علي بن الفضل ونشوان واحد وهو إيجاد ـ إذا صح التعبير ـ نبوة حميرية ، أعني استقلال اليمن عن التبعية الخارجية .

(12) وفيات الأعيان ، تحقيق د . إحسان عباس مشر دار الثقافة بيروت دون تاريخ 433/3 .

(13) قلادة النحر مرجع سابق 2 ب /لوحة 773 .

(14) تاريخ الأدب العربي نشر دار المعارف مصر 1983 ، 156/5 .

(15) قلادة النحر مرجع سابق 2 ب/لوحة 774 .

فأجابه عمارة بأبيات يعتذر فيها عما دعاه إليه من التشيع[16] ، واعتقد أن هذه الأبيات ، إن لم تكن منحولة ، فهي تبرير متأخر بعد زوال الدولة الفاطمية من مصر ، ذلك أن عمارة قال في شأن الدعوة الإسماعيلية ما لم يقله خلص دعاتها من الشعر[17] ، بل وأكثر من ذلك أنه كاتب الصليبيين ليعيد أحد أبناء العاضد[18] الفاطمي[19] ، وفي ذلك يقول ابن خلكان : « والعجب من عمارة أن تأبى في ذلك المقام ـ مقام محاكمته وفيما يتعلق بمكاتبة الصليبيين ـ عن الانتماء إلى القوم ـ أي صلاح الدين ودولته السنية ـ وغطى القدر على بصره حتى أراد أن يتعصب لهم ـ أي الفاطميين ـ ويعيد دولتهم فهلك » [20] ، أوردت هذه النماذج للفقهاء لأوضح مدى تباينهم في التعامل مع الإسماعيلية ونقل تراثهم ، وبصفة عامة فإن العلاقة بين الفقهاء والإسماعيلية في اليمن كانت أشبه بالعلاقة السلبية ، وقد أحست الدولة الإسماعيلية بفتور تلك العلاقة ومن ثم حاولت تقريب الفقهاء بأن دعمت استقلالهم بمناطقها[21] ، وعلى صعيد آخر قللت من علاقتها بالدولة الفاطمية بالقاهرة على حساب هذا التقريب خاصة بعد مقتل الآمر بأحكام الله سنة 524 هـ في عهد السيدة الحرة أروى بنت أحمد الصليحية ، وذلك الذي فعلته السيدة أروى من انفصال سياسي عن القاهرة هو تأكيد بأن الدولة الصليحية في اليمن لم تكن سوى شكل سياسي أخذ إطاراً هلامياً إسماعيلياً سرعان ما تفتت وانقشع من فوق الخريطة الدينية في اليمن وهذا يعني أن كل تلك القبائل التي « همدنها » علي بن أحمد الصليحي وكانت أداته التي اخضع بها معظم أنحاء اليمن لسلطته السياسية لم تكن لتأتي تلك الحروب والغزوات عن يقين عقائدي إسماعيلي ، وإنما كانت تسعى فحسب للاستقلال السياسي لليمن عن الخلافة العباسية ، وقد يكون لتلك القبائل مآرب أخرى

---

(16) المرجع السابق 2/نفس اللوحة .

(17) من شعره قوله :

أئمة خلقوا نوراً فنورهم — من نور خالص نور الله لم يغل

والله لا زلت عن حبي لهم أبداً — ما أخر الله لي في مدة الأجل

د. شوقي ضيف ، تاريخ الأدب العربي مرجع سابق 157/5 .

(18) هو العاضد لدين الله أبو محمد عبد الله بن يوسف أحد احفاد الحاكم بالله الفاطمي توفي بمصر سنة 565 انظر تاريخ أبي الفداء ، الطبعة الأولى المطبعة الحسينية مصر دون تاريخ ، 50/3 .

(19) ابن خلكان ، الوفيات 435/3 .

(20) المرجع السابق 435/3 .

(21) انظر ابن الديبع قرة العيون ، مرجع سابق ص 248 وابن سمرة طبقات فقهاء اليمن مرجع سابق ص 95و184 .

كالاستلاب واجتلاب المغانم ، ومع كل ذلك فللانصاف والحقيقة أن اليمن لم تشهد وحدة سياسية وازدهاراً اقتصادياً في تاريخها من بعد القرن الثاني الهجري مثل ما شهدته في الدولة الصليحية[22] .

هـ ـ الفقهاء والزيدية :

لا تختلف علاقة الفقهاء بالزيدية عن علاقتهم بالإسماعيلية في النفور والابتعاد عنهم ، وإذا كان هؤلاء الأخيرون لزموا من جانبهم مهادنتهم ـ أعني مهادنة الفقهاء للزيدية ـ واسترضاءهم في كثير من الأحيان فليس الأمر كذلك عند الزيدية فقد كانوا ينظرون إليهم على أنهم مجبرة ومشبهة ، وهي نفس النظرة التي كان المعتزلة ينظرون بها إلى أصحاب الأثر والحديث[23] ، في بغداد ، ومن ثم وبناء على هدم قواعد الجبر والتشبيه ابتدأ الزيدية يتصلون بالفقهاء الحنابلة عن طريق الجدال والمناظرات ، وأول مناظرة نقف عليها بين الفقهاء كانت بين الإمام الهادي يحيى بن الحسين (توفي سنة 298 هـ) ، وبين فقهاء السنة إبان استيلاء الهادي على صنعاء سنة 288 هـ ، وكان عدد الفقهاء يومئذ الذين التقوا بالهادي سبعين فقيهاً وقد انتخبوا للمناظرة الفقيه يحيى بن عبد الله بن كليب النقوي[24] ، ويورد المؤرخ يحيى بن الحسين تلك المناظرة على النحو التالي :ـ « قال يحيى النقوي ما تقول يا سيدنا في المعاصي ؟ فقال الهادي : ومن العاصي ؟

فانقطع يحيى بن عبد الله وسكت ولم يجبه ، فوبخه أصحابه فقال : يا قوم إن قلت الخالق العاصي كفرت ، وإن قلت المخلوق العاصي خرجت من مذهبي . ويذكر يحيى ابن الحسين أنهم بايعوا الهادي على مذهب أهل العدل والتوحيد[25] .

---

(22) انظر العقيلي المخلاف السليماني مرجع سابق 2/23 وفيض الله الهمداني الصليحيون في اليمن مرجع سابق ص 192 ، 193 .

(23) انظر في ذلك كتاب الحيدة ليحيى بن عبد العزيز ، وهو فقيه على مذهب أصحاب الأثر والحديث ، والكتاب عبارة عن مناظرة بين يحيى بن عبد العزيز وبشر المرسي المعتزلي في خلافة المأمون (توفي 28 هـ) وقد نشر هذا الكتاب المكتبة السلفية بالقاهرة 1399هـ .

(24) لم أقف على تاريخ وفاته وإنما كما يقول يحيى بن الحسين توفي بصنعاء وله مشهد بأسفل زقاق الغول .

(25) طبقات الزيدية مرجع سابق 1/ق 21 .

وفي أواسط القرن السادس تجددت هذه المناظرات والمجادلات على يد علامة المعتزلة الكبير القاضي جعفر بن عبد السلام البهلولي (توفي سنة 573 هـ) ، وذلك في أثناء حكم الإمام المتوكل أحمد بن سليمان (توفي سنة 614 هـ) ، الذي دخل في حرب فكرية مع فرقة المطرفية التي تقول بآراء المعتزلة القديمة[26] ، ونشر آراء البهشمية[27] ، من المعتزلة ، وبعد أن حسمت هذه الحرب لصالح الإمام أحمد بن سليمان أخذ القاضي جعفر بن عبد السلام يتجول في مناطق فقهاء السنة طلباً لمناظرتهم وتصحيح معتقداتهم في الجبر والتشبيه ، وفي مدينة إب التقى القاضي جعفر بالفقيه الحنبلي أبو الحسن عبد الله بن علي الهرمي (توفي 570 هـ) ، ويقول الجندي أن الهرمي قطع القاضي ، أي أفحمه[28] ، وبعد مناظرة القاضي جعفر للهرمي بدأت كتابة الردود والرد على تلك الردود ، وأول من ابتدأ بالرد القاضي جعفر فقد رد على رسالة للإمام يحيى بن أبي الخير العمراني في معتقد الحنابلة وأسمى القاضي جعفر رده « الدامغ للباطل في مذاهب الحنابل »[29] ، ويصل هذا الكتاب إلى يد الإمام يحيى بن أبي الخير فيرد عليه بكتاب آخر أسماه « الانتصار في الرد على القدرية الأشرار » أبان فيه عقيدة الحنابلة في أصول الدين ونقض حجج خصمه والزاماته للحنابلة في أنهم مجبرة وحشوية وقال في مقدمته : « وبعد فانتهى إلي العلم بأنه قدم إلى قرية[30] ، رجل من ولاة القضاء بصنعاء ينتحل مذهب الزيدية والقدرية لقبه أهله بشمس الدين فأظهر القول هنالك بأن العباد يخلقون أفعالهم وأن القرآن مخلوق وغير ذلك من مذاهبهم ، ودعا الناس إلى ذلك وسأل المناظرة من أهل السنة ، فرأيت من الحق الواجب والفرض اللازب انشاء رسالة ونصيحة إلى أهل السنة فيها بيان أهل الحديث بخلق الأفعال وإثبات الإرادة . . . فلما وقف هذا الرجل عبس

---

(26) سوف نشير في فصل مستقل إلى هذا الآراء .

(27) يقول يحيى بن الحسين أن الإمام أحمد بن سليمان بعث القاضي جعفر إلى العراق ليتزود من علمه فوافق فيه الزيدية وبعض المعتزلة البهشمية ، فنقل كتبهم إلى اليمن وسأل الإمام أحمد بن سليمان القاضي جعفر هل وجد في العراق من يقول بآراء المطرفية فأجابه بالنفي . انظر طبقات الزيدية مرجع سابق 1/ق 64 .

(28) السلوك في طبقات العلماء والملوك مرجع سابق 1 /لوحة 141 .

(29) لم أقف على هذا الكتاب ، ولكن يحيى بن أبي الخير أورد في سياق رده عليه بعضاً مما قاله القاضي جعفر بن عبد السلام في هذا الكتاب ، وسوف نشير إلى رأي كل من يحيى بن ابي الخير والقاضي جعفر عند الكلام على المسائل الكلامية عند الحنابلة في الفصل الثاني الآتي .

(30) لم أقف على اسم هذه القرية وأغلب الظن انها من قرى إب حيث يسكن الإمام يحيى وتلاميذه .

ويسر وغضب من ذلك ونفر وصنف في الرد على ذلك كتاباً سماه « الدامغ للباطل من مذاهب الحنابل »[31] .

وفي نهاية القرن السادس يتصدى الفقيه عبد الرحمن بن منصور بن أبي القبائل (توفي سنة 530 هـ) للرد على « الرسالة اليانعة » المتضمنة لآثار النبوة للإمام عبد الله بن حمزة (توفي سنة 614 هـ) ، ويسمى رده ذلك « الرسالة الخارقة »[32] ويأخذ ابن أبي القبائل على الإمام عبد الله اخطاءه النحوية كما أشار إلى ذلك ياقوت الحموي في معجمه[33] ، وتقديمه عليا على أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم ، كما يذكر الإمام عبد الله في كتابه الشافي الذي رد به على هذه الرسالة ، وفي مقدمة هذا الكتاب يقول الإمام عبد الله بن حمزة : « أما بعد فإن الرسالة الخارقة وصلت منقلبنا من المغرب ـ يعني مغربة تعز ـ وهي مشتملة على أنواع نذكر منها ما تمس إليه الحاجة ، إذ أكثرها خارج منهاج أهل العلم وسبيل أهله ، وقد طابق اسمها معناها لأنها خرقت عادة المسلمين في المحاورات والمكاتبات »[34] .

ولا تنقطع هذه المجادلات والمحاورات أو كتب الرد والرد على الرد[35] ، وقد أثرت هذه الكتب المكتبة اليمنية الإسلامية في الوقوف على الحصيلة الفكرية لدى أولئك العلماء ، كما كان لتلك اللقاءات والردود أثر كبير في عملية تلقيح الأفكار أو التأثير والتأثر الذي بدأت تتضح ملامحه ابتداءً من القرن الثامن الهجري في علماء على قدر كبير من المعرفة في العلوم الإسلامية ، كالإمام يحيى بن حمزة (توفي سنة 749 هـ) والعلامة محمد بن إبراهيم بن الوزير (توفي سنة 840 هـ) صاحب العواصم والقواصم ، والعلامة الحسن بن الجلال (توفي سنة 1084 هـ) والعلامة صالح بن مهدي المقبلي (توفي سنة 1108 هـ) ، على أن تلك الردود لا تعني أن أصحابها لم يكونوا متعصبين بل إن الدافع لها إنما كان ذلك التعصب ، غير أن النتيجة الهامة من كل ذلك هي وقوف

---

(31) هذا الكتاب مفقود ، وقد يكون في احدى المكتبات الخاصة في اليمن .

(32) انظر مقدمة كتاب الشافي الجزء الأول مخطوط الجامع الكبير بصنعاء منه نسخة مصورة بدار الكتب المصرية رقم ب 29205 .

(33) معجم البلدان ، نشر دار صادر ببيروت 1956 ، 5/ص 106 .

(34) مقدمة الشافي .

(35) انظر قسم المؤلفات الكلامية في كتاب عبد الله الحبشي مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن مرجع سابق .

العلماء من كلا الطرفين على تلك الحصيلة الفكرية وذلكم هو بيت القصيد في عملية التأثير والتأثر .

و ـ مصادر الفقهاء الكلامية

مصادر الفقهاء الحنابلة في اليمن قليلة جداً وذلك كما سلفت الإشارة بأن هؤلاء الفقهاء كانوا ينفرون عن الكلام في أصول الدين لما ورد من نهي الأئمة الأربعة مالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل ، على أن هنالك بعض الكتب التي عول عليها الفقهاء في مسائل أصول الدين أولها كتاب التبصرة لهبة الله البندنيجي[36] ، الذي دخل اليمن عن طريق مكة وأخرى ألفها بعض الفقهاء اليمنيين ، وقد حاولت الوقوف على تلك الكتب فلم أقف إلا على كتابين أولهما كتاب « الحيدة » للفقيه عبد العزيز بن يحيى المعافري ، والآخر « الانتصار في الرد على القدرية الأشرار » ليحيى بن أبي الخير العمراني ، وكلاهما عبارة عن رد على المعتزلة ، الأول رد على بشر المريسي المعتزلي ، والثاني رد على القاضي جعفر بن عبد السلام المعتزلي ، وقد حامت الشبهات حول نسبة الكتاب الأول « الحيدة » فالذين نشروه نسبوه إلى عبد العزيز بن يحيى الكناني المكي في حين أنه المعافري ، وقد يكون انتقل إلى مكة ، كما هي عادة العلماء من الأمصار الإسلامية في المكوث بجوار البيت الحرام . وناشرو هذا الكتاب لم يكتبوا شيئاً في اخراجهم له عن مؤلفه ولا موطن نشأته ، وقد جزم الأستاذ فؤاد سيد في تحقيقه لكتاب **طبقات فقهاء اليمن** ، بأن هذا الكتاب للفقيه المعافري ، وهو تلميذ للإمام الشافعي ، وبالتالي يكون متزامناً مع تلمذة الإمام أحمد بن حنبل على الشافعي ، كما أن كتب طبقات الحنابلة لم تذكر هذا الفقيه ضمن طبقاتهم ، ولأجل ذلك استبعدت كتاب الحيدة من هذا البحث للشك في يمنية عبد العزيز بن يحيى ، واكتفيت بكتاب العمراني **الانتصار** .

أما الكتب الأخرى في عقائد الحنابلة في اليمن التي لم أستطع أن أقف عليها وأغلب الظن أنها فقدت فهي :

1 ـ كتاب الحروف السبعة في الرد على المعتزلة ، للحسين بن جعفر المراغي ، توفي سنة 324 هـ .

2 ـ كتاب السبع الوظائف على مذهب السلف الصالح ، لعبد الله بن يزيد

---

(36) تقدمت الإشارة إلى هذا الفقيه .

اللعفي ، توفي على رأس المائة السادسة للهجرة .

والكتاب الذي نحن بصدد عرضه لنقف من خلاله على آراء الحنابلة في اليمن هو في الحقيقة رد على أحد علماء المعتزلة الكبار في صنعاء وهو القاضي جعفر بن عبد السلام كما سلفت الإشارة إليه ، وقد ذكر العمراني ذلك في صدر مقدمته لكتابه المذكور ، وكان القاضي جعفر قد رد على كتاب آخر للعمراني وبالتالي للانتصار رد على رد ، وقبل أن نشرع في كتابة الفصل الثاني من هذه الدراسة أود هنا أن أشير إلى شيء من حياة هذا الشيخ الحنبلي ، أعني صاحب كتاب الانتصار الإمام يحيى بن أبي الخير العمراني . يعتبر العمراني في أواسط القرن السادس الهجري رأس الحنبلية في اليمن وقد لقب بالإمام ، ولا خلاف في ذلك وتكاد كتب طبقات فقهاء اليمن مجمعة على تلقيبه بالإمام وذلك لما له من المكانة العلمية الواسعة بين علماء السنة في اليمن في تلك الفترة بل وبعدها ، وهذا اللقب نادر الاطلاق على الفقهاء في اليمن وإذا ما تصفحنا كتب الطبقات لعلماء السنة في اليمن فلن نجد سوى شخصيات قليلة التي لقبت بالإمام كزيد بن عبد الله اليفاعي توفى على رأس المائة السادسة للهجرة وعبد الله بن يحيى الصعبي توفي سنة 556 هـ ، وأحمد بن محمد بن عبد الله البريهي ، ويلقب بسيف السنة ، توفي حوالي 585 هـ ، وعبد الله بن أسعد اليافعي صاحب « مرآة الجنان » توفي سنة 768 هـ ، أما عند الزيدية فإن التلقيب بالإمام لا يكون إلا لمن تصدر للإمامة السياسية ، وبقية العلماء إذا ما كانوا مبرزين في علوم الشريعة يلقبون في الغالب بالعالم والقاضي والفقيه ، ويشيرون إلى الفقيه إذا كان ينتمي إلى أهل البيت بالشريف العالم(37) ، ولا ينادونه بالفقيه .

والإمام يحيى بن أبي الخير العمراني لا جدال في أنه من أشهر أولئك الأئمة من حيث مبلغ علمه وكثرة تلاميذه ، ثم تلك الشهرة التي كسبها تصنيفه الضخم في الفقه « البيان »(38) ، والفقه كما سلفت الإشارة يكاد يكون العلم الوحيدالذي تقبله فقهاء السنة في اليمن مع عزوفهم عن معظم العلوم الأخرى خاصة علوم الفلسفة والكلام وبقية العلوم التجريبية ، وكنت قبل أن أقف على كتاب العمراني « الانتصار » مرجحاً ما قاله الأهدل عن هذا الكتاب بأنه محشو بالتصريح ، بالحشو والصوت وأن ذلك سبب

(37) انظر كتاب طبقات الزيدية ليحيى بن الحسين مرجع سابق وكتاب الجامع الوجيز في وفيات العلماء أولى التبريز لأحمد بن عبد الله الجنداري بدار الكتب المصرية مكروفلم 2132 .

(38) يقع كتاب البيان في عشرة مجلدات منه نسخة بدار الكتب المصرية رقم 25 فقه شافعي .

تـأليفه[39] ، ومن ثم استنتجت أن يكـون الشـيخ العمـراني كغـيره من متعصبي الحنـابلة التقليـديين كـأبي يعلى محمـد بن الحسين (تـوفي سنة 458 هـ) وابن الـزغـواني عـلي بن عبد الله (توفي سنـة 527 هـ) ، الذين قـال فيهم ابن الجوزي بـأنهم « نزلـوا إلى مرتبـة العوام »[40] ، ولكن عندما وقفت على هـذا الكتاب ، أعني « الانتصـار » انقشعت عني تلك الرؤية التقليدية لذلك الشيـخ الجليل فهـو يختلف عنهم كثيراً إذ هـو صاحب منهج علمي رائع في علم الكلام هذا المنهج الذي قال عنه مؤرخ الزيدية يحيى بن الحسين بأنـه به استطاع أن يلزم القاضي جعفر بن عبد السلام علامة المعتزلة الكبـير بصنعاء وفي ذلـك يقول : ولقد رأيت الكتابين « الانتصار » جواب العمـراني على القـاضي جعفر ، وكتـاب القـاضي « إنارة السـراج » ، ومـا حكاه عن صـاحبـه من الإيـراد ، ولقـد ذكـر صـاحب « السـراج » التـبرؤ من الجبرية وبين مـا عليه أهـل السنة من قـول بالجـبر والتشبيـه لكن القاضي ما سلم لـه بذلـك وصار يجيبـه بما تعـود عليه من النقض في أصـوله ، والله يحب الإنصاف . نعم قد سلم القاضي جعفر في كتابه هذا « إنارة السراج » ما تبرأ منه صاحبـه من الجبر وأنهم غير قائلين بالجـبر وإنما تقـول به الجهميـة ، ولكنه انتقـل بعد التسليم إلى الزامهم الجبر بطريق إثباتهم بخلق الأفعال من الله ، تعالى ، وهـو لا يلزمهم ، ذلك لأن المعتزلة لا ينكرون أن الخلق لله تعالى ، في جميع الأشياء بالنظر إلى الشرع .

وسوف نجد ذلك المنهج واضحاً في صيغة الحوار الكتابي الذي اتبعه الشيخ الحنبلي مع القاضي المعتزلي في الانتصار ، وهو منهج يعتمد في الأساس الكتاب والسنة واستعـمال المجاز اللغوي بصـورة محدودة في تفسـير بعض المعاني الـواردة في الكتاب والسنـة وكذا في اللغـة ، ولم يقتصر العمراني عـلى نقض آراء المعتزلـة في أصول الـدين وإنما تنـاول أيضـاً بعض الآراء للأشعرية في بعض المسـائل كرأيهم في كلام الله ، فاعترض على رأي الغزالي في كتابه « الاقتصـاد في الاعتقاد » ، وسـوف نتطرق إلى ذلـك عند الكـلام في مسألـة قدم وخلق القرآن في الفصل التالي .

---

(39) دفع شبه التشبيه تحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثري نشر المكتبة التوفيقية ، دون تاريخ القاهرة .
(40) انظر تحفة الزمن مرجع سابق 1/ 73 .

الفصل الثاني

آراء الحنابلة الكلامية

المقدمة

الآراء التي سوف نتناولها في هذا الفصل لفقهاء الحنابلة في اليمن مستقاة من كتاب الإمام يحيى ابن أبي الخير العمراني « الانتصار » الذي أشرنا إليه في الفصل الأول ، إذ هو الكتاب الوحيد الذي عثرت عليه من تراث الحنابلة في اليمن أما البعض الآخر فقد يكون لدى بعض المكتبات الخاصة التي ما زالت تحرص على اخفائه ، أو قد تكون عدمت عن عمد كما حدث لبعض الكتب التاريخية والفقهية ككتاب « المفيد » لجياش بن نجاح الذي تعقبه بنو عقامة وأخفوه ، وكتاب نوادر أبي حنيفة الذي ألفه بعض الشافعية وأخفاه حنفية زبيد* .

وقد كتب العمراني كتابه « الانتصار » ليرد به على القاضي جعفر بن عبد السلام المعتزلي الذي كان قد رد على رسالة العمراني في معتقد أهل الحديث والأثر ، وسمى كتابه هذا « الدامغ للباطل في مذاهب الحنابل »[1] ، وهذا الكتاب أيضاً أعني « الانتصار » يرد على بعض آراء الأشعرية ، وكما يقول ابن سمرة : « أضاف رحمه الله إلى ما ذكره في « الانتصار » من مسائل القدرية مذهب الأشعرية والرد عليهم فأجحف

(*) انظر ابن سمرة ، طبقات فقهاء اليمن ، مرجع سابق ص 81 .

(1) بذلت جهداً كبيراً للوقوف على هذا الكتاب ولكني لم أوفق واعتقد أنه بإحدى المكتبات الخاصة باليمن .

فيه على الأشعرية وقطع حلوقهم وأفحمهم »[2] .

أما العمراني نفسه فيصف الأشعرية بأنهم قدموا رجلاً إلى الاعتزال ووضعوها حيث وضعت المعتزلة أرجلهم ، وأموا بالرجل الأخرى إلى حيث وضع أهل الحديث أرجلهم[3] ، على أننا إذا ما تصفحنا آراء العمراني الذي يقول ابن سمرة أن فقهاء اليمن « فرحوا بكتاب الانتصار وانتسخوه ودانوا الله به واعتقدوه »[4] ، فسوف نجده ينحو فيها طريقة الأشعرية في الصفات والأفعال ، فهو يقرر بأن صفات الله تعالى « لا هي هو ولا هو هي »[5] ، وفي الأفعال ، أعني أفعال الإنسان يقول بالكسب الأشعري الذي يقول الأشعرية أنه جاء نتيجة لاختيار الإنسان ، أما الخلاف الجلي بين الأشعرية والإمام يحيى بن أبي الخير فهو في مسألة كلام الله تعالى فالعمراني يرى بأن كلام الله قديم حرفاً وصوتاً ، وسوف نناقش ذلك عند الكلام في صفة الكلام .

ومن ناحية أخرى فإن العمراني في رده على القاضي المعتزلي يستعين بأدلة الأشعرية الجدلية كاستعماله مجادلة الأشعري المشهورة لشيخه أبي علي الجبائي في الأطفال الثلاثة التي اعجز الجبائي عن الرد عليها ، وكانت سبباً في خروج الأشعري عن حلقة المعتزلة والتبري منهم[6] .

ولن نتناول مسائل العمراني الكلامية حسبما أوردها في « الانتصار » ، وإنما سوف نتناولها حسب التسلسل المنهجي لمسائل علم الكلام كما جاءت في كتبه وقبل ذلك لا بد لنا من تقرير منهج العمراني في رده على المعتزلة .

منهج العمراني في الانتصار :

لا يختلف العمراني عن غيره من علماء الأثر والحديث من حيث الاعتماد على الكتاب والسنة النبوية في تقريره للمسائل الكلامية ورده على المعتزلة ، ويرى أن المعتزلة « أدخلت على الإسلام وأهله شبهاً في الدين ليموهوا بها على العوام ومن لا خبرة له

---

(2) طبقات فقهاء اليمن ، مرجع سابق ص 181 .

(3) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار ، مخطوط بدار الكتب المصرية ، علم كلام رقم 835 .

(*) انظر ابن سمرة ، طبقات فقهاء اليمن مرجع سابق ص 81 .

(4) طبقات الفقهاء مرجع سابق 181 .

(5) الانتصار ق 20 .

(6) انظر ق 45 من الانتصار .

بأصولهم التي بنوا عليها أقوالهم فاتبعوا متشابه القرآن وأولـوا القرآن عـلى خلاف مـا نقل عن الصحابة والتابعين المشهورين بالتفسير لينفقوا بذلك أقوالهم ، فهم أشد الفرق ضرراً على أصحاب الحديث ثم بعدهم الأشعـرية لأنهم أظهـروا الرد عـلى المعتزلـة وهـم قائلون بقولهم »[7] ، ولتفنيد هذه الشبه يعمـد العمراني إلى بيـان الأدلة من القـرآن الكريم ومن السنة النبوية ، ثم يتبع ذلـك بأقـوال الصحابـة والتابعـين ويختم ذلك بـأقوال أئمـة الفقه كمالك والشافعي وأحمد بن حنبل وبالإضافة إلى ذلك يبين أوجـه اللغة المختلفـة التي يجب أن يحمـل عليها المعنى المـراد ، من أمثلة ذلك الـدلالة عـلى أن كلام الله غـير مخلوق وأنه قديم بقدمه ، فيورد العمراني أولاً الدليـل القرآني عـلى أن الله تعالى متكلم ، وهـو قولـه تعالى : ﴿ **وكلم الله موسى تكليما** ﴾ (سورة النساء الآية 164) ، « فأخبر الله تعـالى أنه كلم موسى ، وأنه كلمه بغير رسول ولا ترجمان ، لأن الإنسان إذا قال : ضربت زيدا جاز أن يكون ضربه بنفسه وجاز أن يكون ضربه غـيره بأمـره ، فإذا قـال ضربت زيداً ضربـاً كـان ذلك خبـراً عن ضربه لـه بنفسه . ويـدل على ذلـك ما أخبر الله ، سبحانـه ، عن إبراهيم ﷺ ، حين كسر أصنام قومـه إلى[8] قولـه : ﴿ **فاسألوهم إن كـانوا ينـطقون** ﴾ فـرجعـوا إلى أنفسهم ، فيـما قـال إبـراهيم ، فقـال بعضهم إلى بعض : ﴿ **انكم أنتم الظالمون . ثم نُكسوا على رؤسهم** ﴾ (الأنبياء 65) ، يقول رجعـوا إلى أمرهم الأول : الشرك ، وقالوا لـه ﴿ **لقد علمت ما هؤلاء ينطقـون . قال أفتعبـدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئاً ولا يضركم** ﴾ » (الأنبياء 66) .

والنطق عبارة عن الكـلام فدل عـلى أن الكلام غـير مستحيل من الله ، إذ لـو كان مستحيلاً منه الكـلام لكان دليـل إبراهيم منقلبـاً عليه ، ولكـان للكفار إلى ابـطال حجته دليل بأن يقولوا : فإن الهك الذي هو لك عون لا يـوصف بالكـلام[9] . ويـرد العمراني الأدلة دليلاً بعد الآخر ليصل إلى أن كلام الله غير مخلوق وبالتـالي فإن القـرآن الكريم من كلامه وهو إذن قديم مثله ، ويشفع ذلك كما سلفت الإشارة ، بما روي عن النبي ﷺ أنه قال لمعاذ : يا معاذ العرش والكرسي وحملتها والسموات السبع وسكانها والأرضون السبع

(7) الانتصار ق 2 .

(8) الآية السابقة قوله تعالى : « قـالوا أنـت فعلت هـذا بآلهتنـا يا إبـراهيم . قال بـل فعله كبيرهم . . » الأنبياء : 62 ، 63 .

(9) الانتصار ق 53 .

وسكانها إلى الثريا الأسفل إلى الريح الهفافة إلى ما انتهت إليه مخلوق ما خلا القرآن فهو كلام الله .

وروى عن أبي عبد الرحمن السلمي[10] أنه قال سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو يخطب على المنبر ويقول : « إن هذا كلام الله فلا أعرض ما عطفتموه على أهوائكم فإن الإسلام قد خضعت له رقاب الناس فدخلوه طوعاً وكرهاً وقد وضعت لهم السنن فاتبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتم اعملوا به وآمنوا بمتشابهه »[11] إلخ . . . ، ويختم العمراني في استشهاده بأن كلام الله غير مخلوق بكلام أئمة الفقه كالشافعي وأحمد ابن حنبل ، وسوف نشير إلى ذلك في موضعه ، وهو في كل ذلك يناقش أدلة الخصم ويبطلها بذلك السياق الأنف إضافة إلى ما ترمي إليه معاني اللغة التي يعضد بها العمراني أدلته كتفرقته بين « الذكر ، وذكر » في القرآن الكريم من حيث التعريف والتنكير ، وذلك ليبطل قول المعتزلة في الاستشهاد بقوله تعالى : ﴿ **ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون** ﴾ (الأنبياء 2) ، على أساس أن هذه الآية دليل في القول بأن القرآن : ذكر محدث ، والإحداث الخلق بعد عدم ، فيقول العمراني : بأن « ذكر » في الآية لا يعني أن المراد به القرآن الكريم بل هو مجرد ذكر عام وفي ذلك يقول : « قلنا عن ذلك أجوبة : أحدها أن نقول أنه لم يرد بالذكر ها هنا القرآن ، لأن كل ذكر في القرآن أراد به القرآن فإنه معرف بالألف واللام أو ممدوح أو موصوف بأنه منزل ، ليعرف بينه وبين غيره من الذكر »[12] .

إضافة إلى ذلك جارى العمراني الأشعرية والمعتزلة في استعمال التأويل وإنما استعمل ذلك لينقض مذاهبهم في تأويلهم الآيات القرآنية وأحاديث الرسول ﷺ ، أي ينقض تأويلاً بتأويل وسوف نجد عبارات التأويل تملأ صفحات كتابه في مناقشة خصمه القاضي المعتزلي جعفر بن عبد السلام ، على أن العمراني قبل أن ينساق إلى التأويل يوضح أسباب نزول النص فيبين حكمه ليزيل أي لبس بتأويل الخصم .

عقيدة أصحاب الحديث في أصول الدين كما ينقلها العمراني :

يبين العمراني في كتابه الانتصار قبل الدخول في مناقشة المعتزلة عقيدة أصحاب

---

(10) هو التابعي الجليل عبد الله بن حبيب السلمي روى عن الأئمة الأربعة وغيرهم من الصحابة. عده النسائي من الثقات ، وقد توفي السلمي سنة 85 هـ . تهذيب التهذيب 5 /ص 184 .

(11) الانتصار ق 53 .

(12) الانتصار ق 53 .

الحديث باجمال ، ثم يفرغ بعد ذلك لمناقشة المسائل الكلامية التي أثارها القاضي المعتزلي جعفر بن عبد السلام ، وسوف أوردها كما جاءت في الانتصار ، ثم بعد ذلك أورد تلك المناقشات ، وإنما أوردت هذه « العقيدة » في صدارة هذا الفصل لأمر أراه مهماً وهو الوقوف على ما كان يعتقده حنابلة اليمن في مسائل أصول الدين .

يقول العمراني في بيان ذلك :

« فصل في بيان عقيدة أصحاب الحديث التي أدين الله بها ، وهي الإيمان بأن الله سبحانه واحد لا شريك له ، فرد لا مثيل له ، قديم لا أول له ، موجود لا موجد له ، باق لا انقطاع له ، ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض ولا بمحل للأعراض والجواهر والأجسام ، مستو على العرش كما أخبر بلا كيفية ، حي عالم قادر مريد سميع بصير متكلم موصوف بصفات الكمال والحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام ، وإن هذه الصفات يستحقها لذاته ، قديمة بقدمه لا هي هو ولا هو هي ولا هي غيره ولا هو غيرها ، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ، وأن هذه السور والآيات كلامه تكلم به حقيقة بحرف يكتب وصوت يسمع لا كحروفنا وأصواتنا ، ومعنى يعقل ، وأنه أنزله على نبينا محمد ﷺ وأنه غير مخلوق ولا عبارة عن القرآن ، وأن لله وجهاً ويدين كما أخبر بكتابه ولا يفسر ذلك بالجارحة ولا بالذات والنعمة . ونؤمن باخبار الصفات الواردة عن النبي ﷺ ، في النزول وغيره إيماناً مجملاً ولا نفسرها بل نمرها كما جاءت ، وأن المؤمنين يرون الله تعالى يوم القيامة بعيون رؤوسهم ، ولا يراه الكفار ، وأن الله خلق أفعال العباد وأقوالهم وما بهم ، وخطراتهم في الطاعة والمعصية ، وأنه أمرهم بالطاعة ونهاهم عن المعصية ، وأراد منهم وقوع ما هم عليه ، وأن الإيمان قول وعمل ونية ، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية ، وأن الإيمان أعلى رتبة من الإسلام ، والإسلام بعض الإيمان ، وأن عذاب القبر حق ، وأن مسألة منكر ونكير في القبر حق وأن الجنة والنار مخلوقتان ، وأنه أسرى بالنبي ﷺ ، من مكة إلى بيت المقدس ثم عرج به إلى السماء في يقظة من النبي ﷺ ،وأنه اطلع في الجنة والنار وبلغ إلى سدرة المنتهى فأوحى الله إليه ، ورأى النبي ﷺ ، ربه . واختلفت الصحابة ، رضي الله عنهم فمنهم من قال رآه بعيني رأسه ، وقالت عائشة ، رضي الله عنها ما رآه بعيني رأسه وإنما رآه بعيني قلبه[13] ، وأن للنبي ﷺ شفاعة في أهل الكبائر من أمته ، وكذلك لغيره من العلماء والصالحين ، وأن الله ،

---

(13) أخرج حديث عائشة رضي الله عنها البخاري 4/ص 140 مطبعة دار الشعب دون تاريخ .

سبحانه وتعالى ، يغفر الكبائر من الذنوب غير الشرك لمن يشاء من عباده ، وله أن يعذب على الصغائر ، وأن معرفة الله وجبت بالشرع لا بالعقل ، وأن بعث الله للرسل وتكليف الله الخلق أمر جائز غير واجب عليه ، وأن الله بعث نبينا محمداً ﷺ ، ونسخ بشريعته جميع الشرائع ، وختم به النبوة فلا نبي بعده »[14] .

ثم تكلم في اعتقادات الحنابلة في اليمن في أصول الدين وليس ثمة فرق بين رأي الشيخ أبي الخير في أصول الدين وبين عقيدة أهل السنة في ذلك .

وهذا الشيخ الإمام ابن تيمية يقرر نفس هذا الاتجاه أو الرأي في عقيدة السلف الصالح وإيمانهم بما أخبر الله تعالى في كتابه من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل ومن كونه تعالى فوق السموات على عرشه « رقيب على خلقه مهيمن عليهم مطلع إليهم . . وذلك لا يحتاج إلى تحريف ولكن يصان عن الظنون الكاذبة » ، ويذهب ابن تيمية في حقيقة القول عن كلام الله تعالى بأن الله تعالى متكلم حقيقة وأن القرآن الكريم « منزل غير مخلوق منه بدا وإليه يعود وأن الله تكلم به حقيقة . . ولا يجوز اطلاق القول بأنه حكاية عن كلام الله أو عبارة بل إذا قرأه الناس أو كتبوه في المصاحف لم يخرج بذلك عن أن يكون كلام الله حقيقة فإن الكلام إنما يضاف حقيقة إلى من قاله مبتدئاً لا إلى من قاله مبلغاً مؤدياً »[15] ، وكذلك يذهب ابن تيمية فقي إثبات رؤية الله تعالى حقيقة في الدار الآخرة كما يثبت أحاديث النزول وما جاء في القرآن الكريم من ذكر الوجه واليد والعين وينفي أن تكون بمعنى الجوارح ، ويرى ابن تيمية أن عقيدة السلف الصالح هي تولي الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً وأن فضل الأئمة الأربعة يكون حسب تقدمهم : أبو بكر فعمر وعثمان وعلي[16] ، وقبل تفضيل الآراء الكلامية للحنابلة سوف نعرض لمسألة التكليف عندهم مقارنة بالتكليف عند المعتزلة وذلك من خلال مناقشة العمراني للقاضي جعفر بن عبد السلام .

التكليف :

التكليف في اللغة الأمر بالمشقة أو بما يشق على المكلف وفي اصطلاح الشارع الزام

---

(14) الانتصار ق 2 .

(15) العقيدة الواسطية ضمن مجموعة الرسائل الكبرى 1/ص 401 ، 402 ، طبع دار احياء التراث العربي بيروت دون تاريخ .

(16) المرجع السابق 1/ص 396، 397، 398 .

المخاطب الكلفة[17] ، وذلك من حيث العمل بالأمر والنهي الشرعيين[18] . ويعرف المعتزلة التكليف « بأنه اعلام المكلف أن عليه أن يفعل أو لا يفعل نفعاً أو ضرراً مع مشقة تلحقه بذلك إذا لم تبلغه حد الالجاء »[19] ، أما الشيخ العمراني فإنه لم يتعرض لشرح التكليف من حيث المعنيين اللغوي والاصطلاحي إلا أن الشيخ ابن تيمية وهو امام الحنابلة فقد رفض فكرة المشقة في التكليف منطلقاً في رفضه ذلك مما جاء في القرآن الكريم وكلام السلف الصالح ويرى ابن تيمية أن الآيات القرآنية جاءت بنفي تلك المشقة التي ذهب إليها أصحاب الرأي الأول من المعتزلة كقوله تعالى : ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾ (البقرة : 286) وقوله تعالى : ﴿ لا تكلف إلا نفسك ﴾ (النساء 84) وقوله تعالى : ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا ما أتاها ﴾ (الطلاق : 7) [20]. ويأتي رفض ابن تيمية لمعنى المشقة في التكليف من نظريته في سعادة المؤمن هذه السعادة التي يمتلي بها قلب المؤمن وهو بين يدي الله تعالى ، ويربط ابن تيمية كما اعتقد بين فكرة الحب المتبادل بين الحبيبين وبين اتيان ذلك التكليف الإلهي لعباده فالمؤمن محب والله تعالى محبوب ، واقبال المحب على تنفيذ أوامر المحبوب لا شك في أنها تأتي من شغاف القلوب ، ومن هنا يمكن تصور رفض ابن تيمية لفكرة المشقة إذ هي من كل شخص لا تكون إلا بقسر النفس واجبارها على أي فعل ، وعبادة من هذا النوع لا تكون منطلقة من أعماق القلوب ، أما رأي المعتزلة فإنه رأي نظري استبعد فكرة تلك المحبة القائمة بين العبد وربه ، وسوف تتضح معالجة أمور التكليف في الصفحات التالية من خلال مناقشة الشيخ العمراني للقاضي جعفر :

يرى العلامة القاضي جعفر بن عبد السلام أن هنالك أموراً يجب على الله تعالى فعلها حتى يتم[21] التكليف وهي : خلق الله العباد ، وتكميل عقولهم ثم بعثه الرسل

---

(17) ابن منظور لسان العرب مادة : كلف ، والتعريفات للجرجاني ص 58 طبعه الحلبي 1938 .

(18) انظر تفصيل ذلك بكتاب محمد بن عبد الرحمن المحلاوي ، تسهيل الوصول إلى علم الأصول ص 246 طبعة الحلبي 1341 هـ ، وعبد القاهر البغدادي ، أصول الدين ص 207 الطبعة الثانية دار الكتب العلمية بيروت 1980 م .

(19) انظر تفصيل ذلك بكتاب القاضي عبد الجبار الهمداني المحيط بالتكليف 1/ص 11 تحقيق عمر السيد عزمي طبع المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر دون تاريخ .

(20) انظر د. مصطفى حلمي ، ابن تيمية والتصوف ص 517 طبع دار الدعوة الاسكندرية 1982 م .

(21) سوف نتعرض لأراء القاضي جعفر بن عبد السلام عند الكلام على مدرسة الزيدية في فصل مستقل .

إليهم واثباتهم على الطاعة[22] ، ويرد الشيخ الحنبلي على هذه الأمور وقبل أن يوضح رأي الحنابلة فيما أبداه القاضي وهو رأي عامة أهل السنة ، أعني ما يقوله العمراني يمثل أيضاً رأي أهل السنة في أمور التكليف ، يقول العمراني : « خلق الله العباد جائز غير واجب عليه (تعالى) ولو لم يخلقهم اصلاً لم يظلمهم ، وبعد أن خلقهم فبعثه الرسل إليهم أمر جائز منه ليس بواجب عليه ولو لم يبعث إليهم رسلاً لم يظلمهم بذلك ، وتكليفهم التكاليف أمر جائز منه ولو لم يكلفهم لم يظلمهم ، والثواب على الطاعة أمر غير واجب عليه ولو لم يثب المطيعين وأثاب العاصين لم يكن ظالماً »[23] .

ويناقش العمراني بعد إيراده مطلب الحنابلة في أمور التكليف وارسال الرسل المعتزلة في مذهبهم الأنف ويقول في ذلك : « قال المعتزلة خلق الله للعباد وبعثه الرسل وتكليفه لهم أمر واجب لما فيه من المصلحة ، ويجب عليه أن يثيبهم على الطاعة ، وقول من قال هذا يشهد على قائله بالشناعة ، لأن الواجب إنما يكون واجباً بالأمر والنهي من الأعلى لمن هو دونه وليس فوق الله آمر ولا ناه ، إذا تقرر هذا أن الله تعالى متفضل على العباد بالخلق وبعث الرسل والتكليف فقد تفضل عليهم ولم يكلفهم من الأعمال إلا وسعهم وما لا يثقل عليهم له ، وقال تعالى : ﴿ **لا يكلف الله نفساً إلا وسعها** ﴾ (البقرة 286) ، وقوله تعالى : ﴿ **لا يكلف الله نفساً إلا ما أتاها** ﴾ (الطلاق 7) ، وقوله تعالى : ﴿ **يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر** ﴾ ، (البقرة 185) ، وقوله تعالى : ﴿ **وما جعل عليكم في الدين من حرج** ﴾ (الحج 8) ، فلو كلف الله العباد بما يثقل عليهم من العبادات ومالا طاقة لهم به كان ذلك جائزاً منه ولا يكون ظالماً لهم ، وكذلك لو لم يثبهم على عمل الطاعة لم يكن ظالماً لهم ، ولو أثاب من عصاه وادخله الجنة لم يخرج بذلك عن الحكمة ، ولكنه سبحانه قد أخبر أنه يثيب المطيعين بفضل منه ويعذب الجاحدين بعدل منه ، . . وثبت أنه يتصرف في العباد كيف يشاء لأنهم ملكه ﴿ **لا يسأل عما يفعل وهم يسألون** ﴾ (الأنبياء 23) . وقد تطرق العمراني وهو بصدد الكلام عن التكليف إلى تكليف ما لا يطاق ، فهل يجوز أن يكلف الله العباد ما لا يطيقونه ؟ يورد العمراني رأي القاضي جعفر في كتابه الدامغ بلفظه وهو قوله : لا حجة لهذا المستدل - يعني العمراني - بقوله تعالى ﴿ **ولو شاء الله لأعنتكم** ﴾ (البقرة 220) . لأنه أخبر أنه ما

---

(22) هذه الأمور مستقاة من كتاب القاضي جعفر الذي نقله العمراني في كتابه الانتصار ليرد عليه . وهي مطابقة لعقائد المعتزلة . انظر كتابنا : الصلة بين الزيدية والمعتزلة .
(23) الانتصار ق 43 .

أعنت أحداً ، لأن من كان قاعداً في المسجد لا يجوز أن يقول لو شئت الآن لقعدت في المسجد ، وعند المستدل ـ يعني العمراني ـ أن الله خلق الكفر في أكثر الخلق وهو يسوقهم إلى النار وهو من أعظم العنت » .

ويجيب العمراني على القاضي جعفر بقوله : « والجواب أن يقال لهذا المجيب هرقت قبل أن عرفت فقلت أخبر الله (أنه) ما أعنت أحداً ، وهكذا قلنا ما أعنت العباد فيما شرع من الشرائع ، وإنما أخبر أنه لو شاء لأعنت جميعهم ، أي لو شاء لكلفهم ما يشق عليهم أداءه ، لأن العنت المشقة ، يقال عنت الفرس يعنت عنتاً ، إذا حدث في قوائمه داء لا يمكنه الجري معه . . وفلان تعنت فلاناً إذا شدد عليه وألزمه المشقة .

وأما قول المخالف إذا قال قلنا أن الله خلق الكفر في الكافرين فقد أعنتهم ، فالجواب أن نقول له إن أردت أنا قلنا أن الله خلق فيهم الكفر والزمهم إياه الزاماً لا محيص لهم عنه فقد أعنتهم بذلك فإنا لا نقول بذلك ، لأنه لم يجبرهم على ذلك بل نقول وقع الكفر منهم باكتسابهم وخلق الله ذلك فيهم ولم يعصمهم من الشيطان ، ولا خلق فيهم اللطف الذي خلقه في المؤمنين .

وإن أردت أنا قلنا : أن الله أراد عنتهم وهلاكهم في الآخرة بما خلق فيهم من الكفر بكسبهم له فكذا نقول ، لأن التوفيق والثواب أفضال منه وأنعام وله ترك الأفضال والأنعام .

ثم قال المخالف : وأما استدلاله ـ يعني العمراني ـ بأنه أمر الخلق بأن يسألوه أن لا يحملهم مالا طاقة لهم به ، فلا حجة لهم بذلك لأنه يجوز أن يأمر أن يسأله ما يعلم أنه لا يفعل خلافه وهو قوله ﴿ رب احكم بالحق ﴾ (الأنبياء 112) .

والجواب : إنا قد بينا أن المراد بهذه الآية أنه أمره أن يسأله تعجيل النصر له عليهم بالحق الذي وعده إياه في الدنيا ، ولم يسأله وهو شاك في أنه يحكم بغير الحق ، وهو الباطل » .

ويرد العمراني على رأي المعتزلة في القول بالصلاح الأصلح والعلة التي أوردها القاضي جعفر بن عبد السلام في الدامغ في أن الله تعالى لا يجوز أن يفعل بعباده إلا ما فيه المصلحة لهم « لأنه قد ثبت ـ كما يقول ـ عند كل عاقل أن المالك منا ليس له أن يتصرف في ملكه إلا على وجه الحسن دون القبيح ، ألا ترى أن أحداً لو بنى داراً فلما تمت عمارتها أمر باحراقها بغير علة موجبة ولا غرض صحيح فإن العقلاء يذمونه ولو اعتذر إليهم بأن

ذلك ملكه ، لم يعذروه ولعد ذلك ذنباً آخر يستوجب عليه الذم والملامة . وكذلك لو أخذ ماله والقاه في البحر لغير مصلحة ولا مضرة يدفعها فإن العقلاء يذمونه ولا يقبلون عذره بأنه ملكه ، فإذا لم يكن للمالك والشاهد أن يتصرف فيها ملكه كيف شاء إلا بشرط أن يكون هنالك غرض صحيح ، فثبت أن تعليلهم بالملك تعليل باطل » .

ويبطل العمراني مذهب المصلحة أو الصلاح والأصلح بقوله : « والجواب أن يقال لهذا المخالف : جمعت بين حكم ملك الله وبين ملك العباد من غير علة تقتضي الجمع بينهما ، وهذا لا يصح ، ثم يقال له : الله مالك العباد ولجميع ما خلق فله أن يتصرف به كيف يشاء ، والعقلاء مملكون له وليس للمملوك أن يعترض على مالكه بما صنع ، وليس كذلك العباد فإن ملكهم صدر عن مالك لهم ملكهم أموالهم وحد لهم حدوداً ورسم عليهم فيها رسوماً ، فإذا فعلوا فيها غير ما أذن لهم فيها فملكهم لحقهم الذم والتوبيخ والتعسف ، والحسن والقبيح يتصور في أفعالهم ، لأن لهم محسناً حسنها وهو ما أذن لهم فيه ، ومقبحاً قبحه ، وهو ما لم يؤذن لهم فيه ، فبان الفرق بينهما . وأيضاً فإن المالك منا به حاجة إلى ما تملكه لاستقامه جسمه وقوامه ، فلذلك لحقه اللوم والتعسف إذا عمل ما لا مصلحة له ، وقد نهى رسول الله ﷺ ، عن إضاعة المال ، والله سبحانه لا حاجة به إلى ما ملك من العباد وأموالهم ، فبطل أن يجريا في التصرف مجرى واحداً » .

1 ـ التوحيد :

أ ـ الوحدانية :

يستشهد العمراني في صدر استدلاله على وحدانية الله تعالى ببعض الآيات القرآنية كقوله تعالى : ﴿ قل لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾[24] ، وقوله تعالى : ﴿ ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض ﴾ ، وهي الآيات التي يسميها المتكلمون بدليل التمانع ، وهو ما يشير إليه العمراني بقوله : « إن معنى لفسدتا لوقع الخلاف والتضاد كما نرى ذلك في الشاهد في ملوك الدنيا ، ولكان إذا أراد واحد منهما شيئاً أمكن الاخر خلافه فيفسد التدبير ، وحقق الموحدون التغالب والتمانع في المعنى المراد بقوله : « إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض » ، فقالوا : لو كان اثنين لم يخل أما أن يتم ما يريدان أو لا يتم ما يريدان ، أو يتم ما يريد

(24) الانتصار ق 43 .

أحدهما ، فإن تم ما يريدان أدى إلى اجتماع الشيء أو ضده إذا أراد أحدهما احياء شيء وأراد الآخر موته ، أو أراد أحدهما وجود شيء وأراد الآخر عدمه ، وإن لم يتم ما يريد أن أدى إلى تناجز[25] قدرتها وعجزهما ، والعاجز لا يكون إلهاً ، وإن تم ما يريد أحدهما دون الآخر كان من تمت إرادته هو المستحق للألوهية »[26] .

وينقض العمراني مذهب المعتزلة بعد أن يقرر مذهبه في الوحدانية فيقول : إن مذهب المعتزلة في الوحدانية يؤدي إلى تأليه إبليس فهم يذهبون إلى أن الله عندهم أراد الإيمان من الكافر والطاعة من العاصي وأراد إبليس من الكافر الكفر ومن العاصي المعصية ، فلم يتم ما أراد الله وتم ما أراد إبليس وعلى هذا يكون إبليس هو المستحق للألوهية[27] .

ب ـ الصفات : إثبات الكيف ونفي المماثلة :

ينفي العمراني أن يكون الله تعالى شبيهاً بخلقه أو أن تكون له جوارح حسية كما يذهب إلى ذلك شواذ الحنابلة الذين اثبتوا له هذه الجوارح الحسية كاليدين والوجه والجنب[28] ، أما الآيات التي ورد ذكر ذلك فيها فيرى العمراني ـ كالسلف الصالح ـ السكوت عنها والإيمان بها إيماناً مجملاً ، وكذا أحاديث الرسول ﷺ ويقول في ذلك : « مذهب السلف والعلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة الأعصار كمالك والشافعي وأحمد بن حنبل يبرؤون الله عن الجسمية والتصديق بما ورد من هذه الآي ـ آيات اليدين والوجه والجنب ـ والأخبار ـ كأحاديث النزول ـ والسكوت عن تفسيرها والاعتراف بالعجز عن علم المراد بذلك والتسليم والإيمان إيماناً جملياً ، كما آمنا وصدقنا بإثبات الذات من غير تكييف ، لأن النبي ﷺ ، اعلم بما يجوز على الله من الصفات ، وكذلك الصحابة رضي الله عنهم ، فإذا سكتوا عن تفسيرها وتأويلها أو سعنا فأوسعهم ، قال الله تعالى : ﴿ ما أتاكم الرسول فأخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ ، وقال النبي ﷺ « اتبعوا ولا تبتدعوا فإنما هلك من كان قبلكم لما ابتدعوا في دينهم وتركوا سنن أنبيائهم وقالوا بآرائهم فضلوا وأضلوا»[29] .

---

(25) التناجز هنا بمعنى الانقطاع .

(26) الانتصار ق 29 .

(27) المرجع السابق 29 .

(28) انظر ابن الجوزي ، دفع الشبه التشبيه ص 32 طبع المطبعة التوفيقية القاهرة دون تاريخ .

(29) الانتصار ق 62 .

ج ـ الاستواء على العرش :

يقر العمراني بأن الله تعالى استوى على العرش وذلك مصداقاً لقوله تعالى : ﴿ ثم استوى على العرش ﴾ وينفي أن يكون هذا الاستواء كاستوائنا ويقول : « إن الاستواء لا يليق ولا نفسره بل نصدق به ونؤمن به إيماناً مجملاً ، ويتعالى الله أن يكون في الأمكنة فبرأناه عنها وحملنا هذه الآية على الاحاطة والعلم لذكره العلم في ابتداء الآية وآخرها كما حملنا قوله تعالى لموسى وهارون : ﴿ إنني معكما أسمع وأرى ﴾ (طه 46) ، على النصر والتأييد ، وإن كان يسمع كلام فرعون ويراه ، كما يسمع كلامهما ويراهما ، وليس كذلك هذه الآيات والأخبار التي وردت بصفات الذات(*) فإن العقول تقصر عن معرفة المراد بها فلزمنا للضرورة التصديق بها والإمساك عنها »[30] .

وإيمان العمراني بالآيات التي ورد ذكرها في القرآن الكريم وكذا أحاديث الصفات إنما كان منبثقاً من الاعتقاد بالدليل الخطابي الذي أشار إليه في « الانتصار » ، ويعرف ابن تيمية هذا الدليل بأنه « إجراء آيات الصفات وأحاديثها على ظاهرها مع نفي الكيفية والتشبيه عنها » ويقول إن ذلك كان مذهب السلف[31] ، ويعرفه البغدادي بأن مفهوم الخطاب عبارة عما يدل من حكم ما لا يدخل في لفظه بموافقته في معناه كقول الله تعالى : ﴿ فلا تقل لهما أف ﴾ ، ومفهومه أن ضربهما وشتمهما أولى بالتحريم[32] .

د ـ الصفات الذاتية :

يثبت العمراني الصفات الذاتية ويأخذ فيها برأي الأشعرية بأنها قائمة بذاته تعالى وهي غير الذات ، وكما يقول : « ليست هو ولا هو هي ، ولا هو غيرها ولا هي غيره » ، ويرد على شيخ المعتزلة القاضي جعفر بن عبد السلام في قوله بانتقاد مذهبه في الصفات ، أي انتقاد مذهب العمراني بأنه مذهب متناقض « لأنها إن لم تكن إياه كانت غيره ومتى لم تكن غيره كانت إياه ، وإلا صار هذا القول كمن يقول : هي هو وليست هو » .

(*) من الأحاديث التي وردت في صفات الذات أو الأخبار عنها ما رواه البخاري أن النبي ﷺ قال إن الله يمسك السموات على أصبع والأرضين على أصبع والجبال على أصبع والخلائق على أصبع ثم يقول أنا الملك . شرح البخاري 25/ص 110 المطبعة المنيرية دون تاريخ .

(30) الانتصار ق 62 .

(31) الرسائل الكبرى 1/446 طبع دار إحياء التراث العربي بيروت دون تاريخ .

(32) أصول الدين مرجع سابق ص 223 .

ويقول في جوابه على ذلك : « إنا نقول لهذا المخالف هذا الاعتراض صدر ممن لا يعرف حقيقة الغيرين والمثلين وحقيقة الغيرين ما جاز وجود أحدهما مع عدم الآخر ، وصفات الله ليست بغير الله ، لأنه لم يزل موصوفاً بصفات الكمال إذ لا يجوز عليه النقض ولا الآفات . وحقيقة المثلين ما جاز على كل واحد منهما ما جاز على المثل ، ولهذا قلنا إن الصفة القديمة والمحدثة ليست هي الموصوف ، وإنها لا شك مسندة ، فلا تسمى حقيقة الإنسان إنساناً وإن تماثله في التسمية بالحديث ، وكذلك صفات الله لا تساويه في كونها آلهة »[33] .

هـ ـ جواز رؤية الله :

يسهب العمراني كثيراً في الكلام حول رؤية الله تعالى ، في الدنيا والآخرة ، ويورد بأن المحققين من علماء الكلام قد اختلفوا في رؤية الأنبياء لله تعالى في الدنيا أما في الآخرة فإن ذلك يتحقق للمؤمنين ، وأورد كثيراً من الأحاديث النبوية في الرؤية وما يدل على ذلك من القرآن الكريم كقوله تعالى : ﴿ للذين احسنوا الحسنى وزيادة ﴾ (يونس 26) ، وقوله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾ ، وبما قاله المفسرون في هذه الآية كما يقول : روى عن صهيب أنه قال قرأ رسول الله ﷺ « للذين احسنوا الحسنى وزيادة » فقال : إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نادى منادياً يا أهل الجنة أن لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه فيقولون ما هو ؟ ألم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويجرنا من النار ، فيكشف الحجاب فينظرون إلى الله ، فما شيء أعطوه أحب إليهم من النظر إليه ، وهي الزيادة .

وفي تفسير الآية الثانية عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾ (القيامة 23) قال يعني نظرت إلى الخالق عزّ وجلّ . وقال الحسن البصري : نظرت إلى ربها فنضرت لنوره[34] .

ويستطرد العمراني بأن الذين أنكروا رؤية الله في الدنيا أخذوا بحديث عائشة رضي الله عنها التي أنكرت أن يكون النبي ﷺ رأى ربه بعيني رأسه بل بعيني قلبه ، قالت : ومن قال بأنه رأى ربه بعيني رأسه فقد أعظم الفرية على الله[35] .

---

(33) الانتصار ق 20 .

(34) الانتصار ق 62 .

(35) الانتصار ق 64 والحديث تقدم تخريجه .

أما الذين قالوا بجواز رؤية الله في الدنيا فقد أخذوا بسؤال موسى عليه السلام ربه في قوله تعالى : ﴿ رب أرني أنظر إليك ﴾ (الاعراف 143) ، فلأنها لو كانت مستحيلة كما يقول العمراني لما سألها موسى ، ورؤية النبي ﷺ ، ربه ليلة الإسراء والمعراج .

ويرد العمراني على قول المعتزلة بنفي الرؤية واستدلالهم بقوله تعالى : ﴿ لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ﴾ (الانعام 103) ، فقال : إن الله تعالى في الآية الكريمة نفى الإدراك والاحاطة بدليل قوله تعالى : ﴿ أنا لمدركون ﴾[36] ، أي أنا لمحاط بنا ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ لا تخاف دركاً ولا تخشى ﴾ (طه 77) ، ويحتمل أنه أراد نفي الرؤية في الدنيا ، لأن الرؤية إليه أفضل اللذات فلا تكون إلا في أفضل الدارين[37] .

و ـ صفة الكلام :

مبحث صفة الكلام من أهم المباحث في كتاب العمراني ، وهو ما يميزه عن مذهب الأشعرية الكلامي ، إذ هو في الكلام عن صفة الكلام يبدو واضح الحنبلية ولكنها حنبلية لا كحنبلية الشواذ من الحنابلة ، وقد أسلفت الإشارة أن الإمام يحيى بن أبي الخير العمراني يعتبر رأس الحنبلية في اليمن وأن كتابه الانتصار يعتبره فقهاء الحنابلة في اليمن رداً على مذهب الأشعرية والمعتزلة في علم الكلام ، ومن ثم فهو الموصل لفكر الحنابلة ، وبما أن الأشعرية والمعتزلة وخاصة هؤلاء الأخيرين قد تسلحوا بسلاح التأويل العقلي الذي أتاحه لهم ثراء اللغة العربية ، فإن العمراني قد جارى هذين الإتجاهين في مناقشته لآرائهم وابطالها حيث استخدم السلاح نفسه أعني التأويل ، ولكنه كان حذراً في استعماله بحيث لم يجعله يطغي على النص في الاستدلال ، وهذا ما سوف نراه جلياً في مناقشته ورده على الأشعرية والمعتزلة في صفة الكلام وقولهم بخلق القرآن .

يبتدىء العمراني بإثبات صفة الكلام لله تعالى وكونها صفة ذاتية قديمة بقدمه تعالى ، ويقول : إن لله تعالى كلاماً ولكنه ليس ككلام المخلوقين ، ولعل عثرته في إثبات هذه الصفة أنه أثبت الصوت والحرف لله وإن كان ينفيه ويقول صوت لا كصوتنا وحروف لا كحروفنا ، ويدخل العمراني هنا في مناقضة مع نفسه فهو حينما ناقش الغزالي نافياً كلامه النفسي القائم بالذات أثبت أن الكلام لا يعقل إلا إذا كان يسمع[38] ، وإذا سمع

(36) تتمة الآية و فلما تراء الجمعان قال أصحاب موسى أنا لمدركون » .

(37) الانتصار ق 64 .

(38) انظر الانتصار ق 58 .

فإنه لا شك يكون من حروف وأصوات ، وهذه الأشياء لا يمكن تصورها إلا من حادث قياساً على الشاهد ، ولو أنه أراح نفسه واطلق الأمر كما فعل في آيات وأحاديث الصفات - إثبات اليد والوجه والعين والجنب - واكتفى بدليل الخطاب لما وقع في هذا التناقض ، ولقد كان السلف الصالح قبله يحملون الأمر في ذلك ، وإذا ما اضطروا في الدخول في مناقشات مع خصومهم جعلوا مقدمات حوارهم من القرآن نفسه ، فهذا الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه في رده على الجهمية عن القرآن هل هو الله أو غيره ؟ فقال : « إن الله جل ثناؤه لم يقل في القرآن أن القرآن أنا ولم يقل غيري ، وقال هو كلامي فسميناه باسم سماه الله به فقلنا كلام الله ، فمن سمى القرآن باسم سماه الله به كان من المهتدين ، ومن سماه باسم غيره كان من الضالين »(39) .

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية في القرآن : « إن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق منه وإليه يعود وأن الله تكلم به حقيقة ، وإن هذا القرآن الذي أنزل على محمد ﷺ ، هو كلام الله حقيقة لا كلام غيره ولا يجوز اطلاق القول بأنه حكاية عن كلام الله أو عبارة (عنه) بل إذا قرأه الناس أو كتبوه في المصاحف لم يخرج بذلك عن أن يكون كلام الله حقيقة ، فإن الكلام إنما يضاف حقيقة إلى من قاله مبتدئاً لا إلى من قاله مبلغاً مؤدياً »(40).

ذلكم رأي مؤصلي المذهب الحنبلي في مجال أصول الدين وفي القرآن بصفة أخص فهل يتوافق ما كتبه العمراني في ذلك مع الكلام الآنف ؟ سوف أورد كلام العمراني حتى تتم المقارنة بينه وبين رأي الحنابلة ، يقول العمراني : « فصل : أنزل الله تعالى على نبيه محمد ﷺ ، وهو القرآن العربي السور والايات المتلو باللسان المسموع بالآذان المعقول بالأذهان المحفوظ في الصدور المكتوب في المصاحف بالسطور له أول وآخر وبعض ، من قال بخلقه فهو كافر يخرج عن الملة ، وقد وافقنا الأشعرية على أن القرآن غير مخلوق ومن قال بخلقه فهو كافر . . إلا أن الأشعرية قالوا كلام الله الحقيقي هو معنى قائم في نفسه لا يفارقه لا يدخل كلامه النظم والتأليف والتعاقب ولا يكون بحرف وصوت ولا يتكلم الله بالعربية ولا اللغات ليس له أول وآخر وبعض بل هو شيء واحد لم ينزله الله على نبينا ولا على أحد من الأنبياء ، ولا يتلى ولا يكتب ولم يسمعه أحد إلا موسى ، عليه السلام ،

---

(39) الرد على الزنادقة والجهمية ص 30 نشر المكتبة السلفية القاهرة 1399 هـ .

(40) الرسائل الكبرى مرجع سابق 1/401، 402.

وهذه السور والآيات عبارة وحكاية عن كلام الله »[41] .

ويرد العمراني على مذهب الأشعرية في أن القرآن الكريم عبارة وحكاية عن كلام الله تعالى القديم النفسي ، والعمراني في رده على الأشعرية في مذهبهم ذلك في غاية الدقة والبرهنة المستقاة بحيث يجعلك تسلم بعد اطلاعك على أدلته وهي مستقاة من القرآن الكريم كما أسلفت الإشارة ، بمدى امتساك هذا الشيخ الحنبلي لعنان الاتساق المنطقي وابجدياته البديهية خاصة حينما يستشهد بقوله تعالى : ﴿ قل لو اجتمعت الجن والأنس على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ﴾ (الاسراء : 88) ولنقف على ما يقوله في الانتصار :

« فقولهم أن القرآن غير مخلوق تلاعب وخلق من الكلام والدليل على أن هذا القرآن يسمى كلام الله قوله تعالى : ﴿ وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ﴾ (التوبة : 6) ، ولا خلاف أنه أراد حتى يسمع منك هذا القرآن ، فإن قبله منك ودخل في الإسلام فهو منكم وإلا ما بلغ مأمنه . ومن الدليل على ذلك أيضاً قوله تعالى : ﴿ تريدون أن تبدلوا كلام الله ﴾ (الفتح : 15) ، ومعلوم أن المشركين لا سبيل لهم إلى اسماع ما في نفس الله من الكلام ولا إلى تبديله ، فتقرر بهذا أن المراد بهذا كله هو القرآن المتلو المسموع . ويدل على ما قلناه قوله تعالى : ﴿ وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه ﴾ (البقرة : 75) ، والمراد بكلام الله في هذه الآية التوارة ، ويدل على أن هذا المتلو يسمى كلام الله قوله تعالى : ﴿ ألا أن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ الآية إلى قوله تعالى : ﴿ لا تبديل

---

(41) يقول التفتازاني في شرحه للعقائد النفسية مبيناً مذهب الأشعرية في كلام الله : « والقرآن كلام الله غير مخلوق ، وعرّف القرآن - يعني النسفي - بكلام الله لما ذكره المشايخ من أنه يقال القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ، ولا يقال القرآن غير مخلوق لئلا يسبق إلى الفهم أن المؤلف من الأصوات والحروف قديم كما ذهب إليه الحنابلة جهلاً أو عناداً ، وأقام غير مخلوق مقام غير الحادث تنبيهاً على اتحادهما وقصد إلى جري الكلام على وفق الحديث حيث قال ﷺ « القرآن كلام الله ، تعالى ، غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر بالله العظيم » . وتنصيصاً على محل الخلاف بالعبارة المشهورة فيما بين الفريقين - المعتزلة والأشعرية - وهو أن القرآن مخلوق أو غير مخلوق . . . وتحقيق الخلاف بيننا وبينهم يرجع إلى إثبات الكلام النفسي ونفيه ، وإلا فنحن لا نقول بقدم الألفاظ والحروف ، وهم لا يقولون بحدوث كلام نفسي ، ودليلنا : أنه ثبت بالاجماع وتواتر النقل عن الأنبياء ، صلوات الله عليهم ،أنه متكلم ولا معنى له سوى أنه متصف بالكلام ويمتنع قيام اللفظ الحادث بذاته تعالى ، فتعين النفسي القديم » . العقائد الأنسفية ص 79 ، 80 ، طبع الحلبي 1331 هـ .

لكلمات الله ﴾ (يونس : 64) ، أي لا تغيير لما وعد الله أولياءه من كريم ثوابه . وأما الدليل على أن هذا المتلو يسمى قرآنا فقوله تعالى : ﴿ قل لو اجتمعت الأنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ﴾ (الاسراء : 88) ، والذي تحدى العرب أن يأتوا بمثله وجعله معجزة لنبيه ﷺ ، وأخبر أنهم لا يأتون بمثله : هو هذا القرآن والسور والآيات ، فأما ما في نفس الباريء من الكلام فلا سبيل للعرب ولا لأحد من الخلق إلى سماعه ولا إلى معارضته . ويدل على ما قلنا قوله تعالى : ﴿ وأوحي إلي هذا القرآن لأنذركم به ﴾ (الأنعام : 19) ، فقال هذا القرآن ، وهذه إشارة إلى شيء موجود [42] ، مع النبي ﷺ ، وأما ما في نفس الباريء فليس موجوداً معه ، ولأن النبي ﷺ ، إنما أنذرهم ما يتلى في هذه السور والآيات ، وأيضاً فإنه قال : ﴿ ومن بلغ ﴾[43] ، وأراد من بلغه القرآن من غلب عني أو حدث بعدي ، فاضمر الهاء ، والعرب تضمر الهاء في الصلات مع من والذي وما ، فتقول : من أكرمت زيدا ، أي من اكرمته زيدا ، والذي أكلت خبزاً ، أي الذي أكلته خبزاً ، وما أخذت مالك ، أي الذي أخذته مالك . .

ويدل على ما قلنا قوله تعالى : ﴿ وإذا قريء القرآن فاستمعوا له وانصتوا ﴾ (الاعراف : 204) والاستماع لا يكون إلا إلى هذه السور التي هي حروف ، ولا يسمع إلا الصوت[44] .

ثم يستدل العمراني على أن القرآن الكريم الذي بين دفتي المصحف الفاظاً وحروفاً هو كلام الله القديم بما جاء في السنة النبوية كقوله ﷺ : « من قرأ حرفاً من القرآن كتب الله له عشر حسنات ومحا عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات » . وقوله ﷺ : « إذا تكلم ﷺ بالوحي سمع صوته أهل السماء فيخرون سجداً » ، ويستطرد لتوضيح تعريف الصوت : « وجه الصوت عندنا هو ما يتحقق سماعه فكل ما يتحقق سماعه فهو صوت ،

---

(42) يقول ابن سمرة بأن الإمام يحيى بن أبي الخير ناظر الفقيه الواعظ محمد بن أحمد العثماني (توفي سنة 527 هـ) ونصر مذهب الحنابلة أهل السنة في أن القرآن هو المقروء واحتج على الشريف بقوله تعالى : ﴿ إن هذا القرآن يهدى للتي هي أقوم ﴾ (الاسراء : 9) ، وأن الإشارة بهذا إلى المتلو المقروء . طبقات الفقهاء مرجع سابق 7، 1 .

(43) تتمة الآية « . . وأوحي إلي هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ أئنكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى قل لا أشهد » .

(44) الانتصار 54 .

وما لا يتأتى سماعه فليس بصوت » .

ويختم بيان مذهبه في كلام الله والقرآن الكريم بأقوال لأئمة الفقه من ذلك قول الربيع بن سليمان الشافعي « من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي » وقال أحمد بن حنبل : « اللفظية جهمية قال الله : « حتى يسمع »[45] وكلام الله مما يسمع » . وقال ابن جرير : « سمعت جماعة يحكون عن أحمد بن حنبل أنه : قال من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ، ومن قال أنه غير مخلوق فهو مبتدع »[46] .

ذلكم مذهب الحنابلة في كلام الله تعالى وقد صاغه شيخهم الإمام يحيى بن أبي الخير ، وقد تركت كثيراً مما أورده من الأدلة في « الانتصار » تجنباً للاطالة والاطناب والتكرار ، وسوف أورد هنا مناقشاته لأدلة الأشعرية والمعتزلة ودحضها مبيناً أسلوبه في استعماله لثراء اللغة ومجازها ، وكما قلت سلفاً أن العمراني قد جارى والأشعرية والمعتزلة باستعمال مجاز اللغة ، أي التأويل وإنما تلك المجاراة كانت لابطال ما اعتمدوه من الأدلة المبنية على أساس التأويل .

موقف العمراني من المعتزلة والأشاعرة

1 ـ المعتزلة :

في الرد على المعتزلة يقول العمراني : « لبست القدرية ـ المعتزلة ـ على من لا يعرف الأصول واستدلوا على خلق القرآن بقوله تعالى : ﴿ ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه ﴾ (الأنبياء : 2) ، فقالوا : إن القرآن محدث يفنى ويذهب كما تفنى سائر المحدثات[47] ، ولا يقولون أنه مخلوق ، لأن الخلق يقع على الكذب ، قال الله تعالى :

---

(45) تتمة الآية : « وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله . . » (التوبة : 6) .

(46) الانتصار ق 56 .

(47) رأي المعتزلة كما ينقله القاضي عبد الجبار في شرح الأصول الخمسة هو « أن القرآن الكريم كلام الله تعالى ووحيه ، وهو مخلوق محدث ، أنزله الله على نبيه ليكون علماً ودالاً على نبوته ، وجعله دلالة لنا على الأحكام لنرجع إليه في الحلال والحرام ، واستوجب منا بذلك الحمد والشكر والتحميد والتقديس ، وإذن هو الذي نسمعه اليوم ونتلوه ، وإن لم يكن محدثاً من جهة الله فهو مضاف إليه على الحقيقة ، كما يضاف ما ننشده اليوم من قصيدة امرىء القيس على الحقيقة ، وإن لم يكن محدثاً لها من جهته الآن » ، شرح الأصول الخمسة تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان ص 528 ، نشر مكتبة وهبة 1965 القاهرة .

﴿ **إلا اختـلاق** ﴾[48] ، أي إلا كـذب ، وقـال : ﴿ **إن هـذا إلا خلق الأولـين** ﴾ (الشعـراء : 137) ، أي إلا كذب الأولين . وهذا منهم تمويـه علـى من لا خبرة لـه بمذهبهم ، ومعنى الحدث معنى الخلق عند المتكلمين ، وأما استدلالهم بالآية قلنا عن ذلك أجوبة :

أحدها :

« أن نقول أنه لم يرد بالذكر هنا القرآن ، لأن كل ذكر في القرآن أراد به القرآن فإنه معرف بالألف واللام أو ممدوح أو موصوف بأنه منزل ليفرق بينه وبين غـيره من الذكـر ، فقال تعالى : ﴿ **إنا نحن نزلنا الذكـر وأنا لـه لحافـظون** ﴾ ، (الحجر : 9) ، وقـال : ﴿ **ص والقرآن ذي الذكر** ﴾ ، (ص : 1) ، وقال : ﴿ **ذلـك نتلوه عليك من الآيـات والذكر الحكيم** ﴾ (آل عمران : 58) ، وقال : ﴿ **وأنزلنا إليك الذكر لتبين للنـاس** ﴾ (النحل : 44) ، وقال : ﴿ **وإن يكاد الذين كفـروا ليزلقـونك بـأبصارهم لما سمعوا الذكر** ﴾ (القلم : 51) ، وقـال : ﴿ وهذا ذكـر مبارك أنـزلناه ﴾ (الأنبيـاء : 50) ، فذكر الذكر في هذه الآية منكر إلا أنه مدحه بـالبركـة ووصفه بـأنه منـزل ، ليدل عـلى أنه القرآن . وفي هذه الآية ـ يعني آية الأنبياء الآنفة ـ التي استدلوا بهـا ذكر منكـر ولم يمدحـه ولا وصفـه بأنـه منزل ليـدل على أنـه غير القـرآن ، (ومن ثم) يحمل عـلى معنيـين ـ أي الذكر ـ أما على النبي ﷺ ، لأن الله سبحانه ذكـر في قولـه تعالى : ﴿ **قـد أنزل الله إليكم ذكراً رسولاً يتلو علكم** ﴾ ، (الطلاق : 10) ، ويدل على هذا التأويل أنه قال : ﴿ **ما يأتيهم من ذكر** ﴾ فذكر الذكر يأتيهم ، والذي يأتيهم بنفسه هـو النبي ﷺ ، فأماالقرآن فيؤتي به لا أنه يأتي بنفسه ، ويحتمل أنه أراد بالذكـر ها هنـا ما يـأتيهم به النبي ﷺ ، من المواعظ والتخويف من كلامه ومن كلام الله ، ويدل على هذا أن قريشاً كـانوا إذا سمعـوا القرآن قسموا آرائهم فيه ولم يقابلوه بالضحك واللعب ، فدل على هذا أن الذي ضحكوا منه ولعبوا هو ذكر غير القرآن »[49] .

ويورد العمراني تفسيرات أخرى للذكر المحدث كقوله بـأن المحدث يـراد به أيضـاً الجلي والمظهر[49] ، وكما أبطل العمراني استشهـاد المعتزلـة بالآيـة الآنفة ﴿ **مـا يأتيهم من ذكر** . . ﴾ أبطل أيضاً استدلال المعتزلة في القول بخلق القرآن ، بقـوله تعـالى : ﴿ وكان

---

(48) تتمة الآية : « ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة إن هذا إلا اختلاق » (ص : 7) .

(49) الانتصار ق 56 .

أمر الله مفعولاً ﴾ (النساء : 47) ، وقوله : ﴿ وكان أمر الله قدراً مقدوراً ﴾ (الأحزاب : 38) ، بأن معنى الأمر في كلا الآيتين القول ، أي قول الله ، وهو مقدور والمقدور عبارة عن المخلوق ، فقال : أن الأمر في الآيتين ليس كما ذهبوا بأنه قول الله ، بل هو هنا ما يحدثه الله في الأرض من الأمور ، وهو نكاح النبي ﷺ لامرأة زيد بن أرقم وعقوبته لاصحاب السبت من اليهود ، لأن العرب - كما يقول - تسمي الشيء باسم سببه فلا مكون ولا مفعول إلا بأمر الله وهو قوله لشيء كن ، فيكون الفعل يسمى أمراً ، ومن ضمن استدلال المعتزلة في قولهم بخلق القرآن استدلالهم بقوله تعالى : ﴿ إنا جعلناه قرآناً عربياً ﴾ قالوا إن الجعل عبارة عن الخلق ، كقوله تعالى : ﴿ وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً ﴾ (الأنبياء : 32) ، ويرد العمراني على هذا على تفسيرهم لكلمة « الجعل » بقوله : « الجعل في القرآن يعبر به عن الخلق ويعبر به عن التسمية ، وهو المراد ها هنا ، قال تعالى : ﴿ وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً ﴾ (الزخرف : 19) ، أي سموهم ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً ﴾ (النحل : 91) ، أراد به سموه كفيلاً ، فبطل أن يكون كل جعل في القرآن عبارة عن الخلق[50] .

وكان الإمام أحمد بن حنبل قد واجه المعتزلة حول هذه المسألة بحجة مشابهة لحجة العمراني ، فقد احتج المعتزلة أو كما يسميهم بالجهمية بأن القرآن مخلوق وأن ما يدل على خلقه هو لفظة جعل التي جاءت مقارنة للفظة القرآن كقوله تعالى : ﴿ إن جعلناه قرآناً عربياً ﴾ (الزخرف : 3) ، فجعل هنا بمعنى خلق وكل مجعول مخلوق ، ويفند الإمام هذا التفسير أو التأويل على هذا المعنى ويذهب إلى أن جعل التي ورد ذكرها في القرآن تأتي على معانٍ مختلفة فهي تأتي بمعنى التسمية كقوله تعالى : ﴿ وجعلوا الملائكة اناثاً ﴾ (الزخرف : 19) ، أي سموهم إناثاً وتأتي جعل بمعنى الفعل كقوله تعالى : ﴿ يجعلون أصابعهم في آذانهم ﴾ (البقرة : 19) ، أي يفعلون أصابعهم في آذانهم . وهي أيضاً على معنى خلق كقوله تعالى : ﴿ وجعل الشمس سراجاً ﴾ (نوح : 16) ، وقوله تعالى : ﴿ وجعل لكم السمع والأبصار ﴾ (الملك : 23) ، وتأتي جعل أيضاً بمعنى غير خلق كقوله تعالى : ﴿ ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ﴾ (المائدة : 103) ، أي ما خلق الله من بحيرة ولا سائبة .

وإذا كان قد جاءت لفظة خلق في القرآن الكريم بهذه المعاني المختلفة التي لم

---

(50) المرجع السابق ق 57 .

تقتصر على معنى واحد وهو المعنى الذي ذهب إليه المعتزلة « فبأي حجة قال الجهمي جعل على معنى خلق ، كما يقول الإمام أحمد ثم يفسر هذا الإمام الجليل قوله تعالى : ﴿ إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون ﴾ بأنه بمعنى أن الله تعالى يسره في جعله عربياً وهو بهذا المعنى بيان لمن أراد الله هداه »[51] .

2 ـ الرد على الأشعرية :

أطال العمراني كثيراً في الرد على المعتزلة والأشعرية واكتفى بالفقرة الآنفة في رده على المعتزلة ، وفي هذه الفقرة سوف أورد نماذج من رده على الأشعرية في قولهم بالكلام النفسي القديم لله تعالى ، وفي ذلك يقول العمراني :

« احتجت الأشعرية بأن قالوا : لما كان الله سمعه بلا انحراف إذن وبصره بلا انفتاح حدقه وعلمه بلا فكرة وجب أن يكون كلامه بلا صوت ولا حرف » .

ويرد العمراني على ذلك بقوله : « والجواب أن هذا جمع بغير معنى جامع ، وعلى مقتضى دليلكم هذا أن يقال : لما كان سمعه بلا انحراف إذن وبصره بلا انفتاح حدقة وجب أن يكون كلامه بلا جارحة » . ويستطرد العمراني في إيراد حجج الأشعرية والرد عليها فيقول : « واحتجت الأشعرية بقوله تعالى : ﴿ ويقولون في أنفسهم ﴾[52] ، وبقوله تعالى : ﴿ فأسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم ﴾ (يوسف : 77) ، ويقول الرجل في نفسي كلاماً ، تدل على أن ما في نفس الإنسان يسمى كلاماً . والجواب عنه من وجوه :

أحدها :

إنا نعارضه بقوله تعالى : ﴿ ويقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم ﴾ ، (آل عمران : 167) ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ كبرت كلمة تخرج من أفواههم ﴾ (الكهف : 5) ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم ﴾ (الفتح : 11) ، فأخبر في هذه الآيات أنهم قالوا بألسنتهم قولاً يقولونه بقلوبهم ، ولم يخبر في هذه الآية التي احتجوا بها أنهم لم يقولوا بألسنتهم ما قالوه بقلوبهم ، فيجوز أن يكون المراد بالآية التي احتجوا بها أنهم زوروا قولاً بأنفسهم وقالوه بألسنتهم فسمى المزور

---

(51) الرد على الزنادقة والجهمية مرجع سابق ص 27، 28، 29 .

(52) تتمة الآية : « ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله » (المجادلة : 8) .

بقولهم قولاً لهم . . كما قال تعالى : ﴿ أني أراني أعصر خمراً ﴾ (يوسف : 36) ، فسمى العصير خمراً لأنه يؤول إليه .

والجواب الثاني :

يجوز أن يكون معنى قولهم : ويقولون في أنفسهم ، أي قالوه بألسنتهم أسر به بعضهم إلى بعض كقوله تعالى : ﴿ فسلموا على انفسكم ﴾ (النور : 61) ، أي يسلم بعضكم على بعض ، وكقوله تعالى : ﴿ ولا تقتلوا أنفسكم ﴾ (النساء : 29) ، أي لا يقتل بعضكم بعضاً . والدليل عليه أن الآية وردت في اليهود ، وذلك أن قوماً منهم قالوا اذهبوا بنا إلى محمد فجاؤوا إليه فقالوا السام عليك يا محمد ، يريدون الموت عليكم فقال النبي ﷺ ، وعليكم . . . فأنزل الله « وإذا جاؤك فحيوك بما لم يحيك به الله ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول » ، فسمى الله كلامهم بالسنتهم قولاً لهم وتوعدهم عليه بجهنم ، فدل أنه هو القول حقيقة وما في النفس لا يسمى قولاً ولا كلاماً وإنما يسمى حديث النفس ولا يتعلق به حكم .

الجواب الثالث :

لو كان ما في النفس كلاماً لكان الساكت والأخرس إذا زور في نفسه كلاماً يسمى متكلماً فيؤدي إلى كونه أخرس متكلماً أو متكلماً ساكتاً في حالة واحدة »[53] .

انتقاد الغزالي

الغزالي هو الشخص الوحيد الذي خصه العمراني بالانتقاد في كتابه الانتصار والسبب في ذلك يعود إلى أن الغزالي أحد أئمة الأشعرية الكبار وللشيخ العمراني حساسية تجاه الأشعرية إن صح هذا التعبير فهو كما يصفهم في آرائهم في أصول الدين بأنهم يقدمون رجلاً إلى أصحاب الحديث ويؤخرون رجلاً إلى المعتزلة ، ونتيجة لذلك دخل في معركة مع ابنه الذي اعتنق آراء الأشعرية في أصول الدين ولم يرض عنه حتى أعلن تخليه عن أفكار الأشعرية كما سبقت الإشارة في الفصل الأول إلى ذلك . والسبب الثاني أن أول كتب الأشعرية دخلت إلى اليمن كانت كتب الغزالي فلذلك نجد الشيخ العمراني يخص في نقده كتب الغزالي وخاصة نقده لما جاء في كتابه الاقتصاد في الاعتقاد في

(53) الانتصار ق 47 .

كلامه عن الكلام النفسي ، ويقول في هذا الصدد أن الغزالي الزم الأشعرية وأصحاب الحديث الزامات صحيحة وأجاب عنها إجابات فاسدة ، ويورد العمراني الزامات الغزالي ثم يرد عليها ومن تلك الإلزامات التي أجاب عنها العمراني قول الغزالي : « إن قال قائل كيف سمع موسى ﷺ ، كلام الله ؟ فإن قلتم سمع صوتاً وحرفاً فكيف سمع ما ليس بصوت وحرف كقول القائل : ادركت بحاسة الذوق حلاوة السكر ، وهذا القول لا سبيل إلى إجابته إلا أن نسلم سكراً إلى هذا السائل حتى يذوقه فيدرك طعمه وحلاوته ، وكذا نقول للسائل لا سبيل إلى شفائك إلا بأن تسمع كلام الله القديم ، وهو متعذر ، لأن ذلك من خصائص القديم فنحن لا نقدر على استماعه وتشبيه ذلك بشيء من مسموعاته وليس في مسموعاته ما يشبه كلام الله فإن كل مسموعاته التي هي معي أصوات والأصوات التي لا تشبه ما ليس بأصوات فيتعذر تفهيمه فعلم أن السؤال محال . هذا معنى قوله ومعتمده » .

ويجيب العمراني عما التزمه الغزالي بقوله : ولنا عن هذا أجوبة :

أحدهما :

أن نقول ما المعنى الجامع بين فهم حلاوة السكر وفهم سماع موسى لكلام الله ، ومحال أن يكون فهم حلاوة السكر وغيره من الطعوم المعتادة غير معلوم من غير ذوق .

والجواب الثاني :

إنه قال لو كان فهم سماع موسى لكلام الله محالاً عند النبي ﷺ ، وعند الخلق لما أخبر الله بذلك بكتابه ، لأنه لا يخبر بالمحال وبما لا يعقل فإن الله أخبر نبيه بذلك ليدل على فضيلة موسى ﷺ ، فلو كان غير معقول ولا معلوم عند الخلق لما علموا فضيلته .

والجواب الثالث :

أن يقال : قولك أن الله أسمع موسى بغير حرف ولا صوت مخالف لما أخبر الله عن ذلك بكتابه فقال : ﴿ **استمع لما يوحى أني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزي كل نفس بما تسعى** ﴾ (طه : 15) ، فأمر الله الاستماع لما يوحى ، والاستماع عند العرب لا يكون إلا إلى صوت وحرف ، ولا يكون الاستماع إلى الصفة القائمة بالذات ، لأن ذلك لا يعقل ، ألا ترى لو قال استمع إلى بصر الله وسمعه وحياته وقدرته لكان ذلك محالاً من الكلام ، وهي صفات قائمة بالذات . وأيضاً فإن الله أخبره عما أمره بالاستماع إليه فقال : « أنني أنا الله لا إله إلا أنا

فاعبدني » فجمع في الآية بين الإخبار بأنه لا إله إلا هو وأن الساعة آتية وأنه يخفيها ويجزي كل نفس بما تسعى وبين أمره له بالعبادة وإقامة الصلاة لذكره ، وهذه معان مختلفة ، فإن قال : ليس في هذا كله دليل على أن الله أسمعه هذا الكلام على هذا النظم ، قلنا : إذا لم يكن في هذا دليل على أنه أسمعه هذا النظم لم يكن قوله تعالى : ﴿ وكلم الله موسى تكليماً ﴾ (النساء : 164) ، دليلاً على أنه كلمه ولا أنه كلمه .

وكعادة العمراني في الاسترسال فقد استرسل كثيراً في مناقشة ومحاورة الغزالي ونقده لما أورده في الكلام النفسي القديم القائم بذاته تعالى ، وكما هو واضح فإن الشيخ العمراني أثبت الصوت والحرف لله تعالى وإن كان ينفي أن يكون ذلك الصوت والحرف كأصواتنا وحروفنا ، وإنما الذي دفع الشيخ العمراني لأن يصل إلى هذه النتيجة هو نفيه لأن يكون كلام الله مخلوقاً وهو القول الذي يذهب إليه المعتزلة ، ويرى أن الأشعرية حينما قالوا بذلك إنما وافقوا المعتزلة وكما يقول : إن الأشعري وابن كلاب ضاقا عن الإجابة فيما قرره المعتزلة بقولهم : « لما كان القرآن حروفاً متغايرة يدخلها التعاقب والترتيب والتأليف وذلك لا يوجد في الشاهد إلا بحركة وسكون من المتكلم وممن له آله للكلام ومن كان بهذه الصفات لا يجوز أن يكون صفة لله ، فثبت أنه مخلوق . . فوافقوهم أن هذا القرآن المتلو مخلوق » . على أن الالزام في حقيقة الأمر ينعكس على الشيخ العمراني إذ بقوله بالحرف والصوت يلزم أن يكون كلام الله تعالى ككلام أحدنا وهو ظاهر الحدوث ولا يشفع له أن يقول ليس كحروفنا وأصواتنا إلا أن يثبت البديل أما أن يكون مخلوقاً وهو ما ينكره على المعتزلة وأما نفسياً وهو قول الأشعرية وهو يشنع عليهم بذلك وأما بديلاً ثالثاً غير ذينك القولين وهو قوله ليس بصوت ولا حرف ، وهذا لا يتأتى لأن مقابل ذلك الصمت والخرس والله يتعالى عن ذلك وهو لا يقول به ، ولو أن الشيخ العمراني أطلق الأمر كما سلفت الإشارة ، وعلق كل ذلك على قدرة الله تعالى ، لكان أراح نفسه من الزام نفسه بالحرف والصوت في كلام الله ، وقد ابنت في مقدمة هذه الفقرة بأن شيوخ الحنابلة قد تحاشوا الإطناب في الكلام حول صفة الكلام فكان الأولى بهذا الشيخ الحنبلي الجليل بأن يقتفي أثر ذلك ، ومع كل ذلك فإن العمراني أبان عن يده الطولى في علم الكلام وخوضه غماره في زمن اشتدت فيه شوكة الأشعرية والمعتزلة ، حتى وصل مبلغ ذلك أن يعتنق ابنه آراء الأشعرية فيتصدى له كما سلفت الإشارة في الفصل الأول . وبهذا القدر اكتفى بتلك النماذج من مناقشات العمراني وجدله للمعتزلة والأشعرية في صفة كلام الله ، وإذا كان العمراني قد وصل بغير قصد إلى القول بالحرف

والصوت في حق كلام الله ، تعالى ، فإن هذا الشيخ لم يكن ليقصد بأن الله يتكلم بهذه الحروف والأصوات كأحدنا ، وإنما أراد أن ينزه كلام الله عن الخلق والحدوث وتشفع له في ذلك نيته .

العدل

كلام الشيخ العمراني بصفة عامة وكما سلفت الإشارة عبارة عن رد على آراء المعتزلة في أصول الدين وكنا قد رأينا رده في الفقرات السابقة في الصفات والرؤية ومسألة خلق القرآن ، وكذلك الحال هنا فيما يتعلق بعدل الله في المخلوقين من حيث المجازاة بالثواب والعقاب . وقبل الدخول في تبيان آراء الشيخ العمراني لا بد من الإشارة باقتضاب إلى معنى العدل في اللغة والاصطلاح :

فالعدل في اللغة يكون بمعنى المثل ويكون بمعنى العدول عن الشيء فهو من الاسماء المتضادة ، وفي اصطلاح المتكلمين من أهل السنة موافقة أفعال العباد لأمر الله ، وعكسه الجور وهو ما وافق نهيه(54) ، أما عند متكلمي المعتزلة فالعدل عندهم هو تنزيه الله عن فعل القبائح وعدم اخلاله بما يجب عليه وأن كل أفعاله تعالى حسنة ليس فيها قبيح(55) .

والعمراني يأخذ بالتعريف الأول وهو موافقة الأفعال لأوامر الله وأن أفعاله تعالى كلها حسنة ، وهي لا تخضع لقاعدة الحسن والقبح بل هي التي تحدد القبيح والحسن ومن ثم قال أهل السنة في تعريف القبيح بأنه ما قبحه الشرع وكذا الحسن ورفضوا قاعدة المعتزلة في الحسن والقبح العقليين استقلالهما عن الشرع ، أي أن مجيء الشرع كان موافقاً لتلك القاعدة على وفق رأي المعتزلة في الحسن والقبيح .

ويناقش العمراني القاضي المعتزلي في القبيح والحسن عند كلامه في الاضلال فالقاضي يرى أن الله تعالى لا يضل لأن الاضلال قبيح في حد ذاته انطلاقاً من قاعدة التحسين والتقبيح ويجيب العمراني بقوله :

« وأما قول المخالف فلا يجوز أن يحمل الآية على الاضلال ، وهي قوله تعالى : ﴿ أفمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ من في النار ﴾ (الزمر : 19) ، لأن ذلك قبيح ، والله تعالى ، لا يأتي القبيح ، فيقال هذا مذهب أهل القدرية الفاسد الذي بنوا

(54) البغدادي ، أصول الدين مرجع سابق ص 131 .

(55) القاضي عبد الجبار الهمداني ، شرح الأصول الخمسة مرجع سابق ص 301 .

عليه قولهم وهو أنه لا يجوز من الله إلا ما يجوز من المخلوقين من الأفعال فما كان قبيحاً من أفعالنا كان كذلك من أفعاله ، وهذا خطأ ، لأن القبيح إنما كان قبيحاً منا لمخالفتنا للأمر والنهي ، فالشرع هو الذي قبح القبيح وحسن الحسن وليس فوق الله من يأمره وينهاه فيكون فعله بمخالفة ما أمر به قبيحاً ، والمعتزلة يسمون القبيح قبيحاً لقبحه في العقل والحسن حسناً لحسنه في العقل ، وهذا خطأ ، لأنا وجدنا الزنا قبل ورود الشرع لا يسمى قبيحاً إلا بعد وروده بتحريمه وتقبيحه »[56] .

ويرفض العمراني اطلاق لفظة القبيح على أفعال الله تعالى ذلك لأن كل أفعاله في غاية العدل في الثواب والعقاب ، فإن أثاب ففضل منه ، والعباد لا يستحقون ذلك بأعمالهم ، وإن عاقب فعدل منه[57] .

أ ـ أفعال العباد :

يأتي ضمن مبحث العدل أفعال العباد فهل هؤلاء العباد لهم مطلق الاختيار ، أم أن هذا الاختيار مقيد بكسب أو هم مجبرون في أعمالهم ، المذهب الأول في الأفعال للمعتزلة فهم يرون بأن للعباد الحرية في اختيار الأفعال شراً كان ذلك أم خيراً ومن ثم يحاسبون على ذلك ثواباً وعقاباً ، والمذهب الثاني للأشعرية الذين توسطوا بين قاعدة الاختيار والجبر فقالوا بكسب للعبد في أفعاله وبناء على هذا الكسب يجازى ، أما الثالث فهو مذهب الجبرية الذين ذهبوا بأن العباد وحركاتهم وسكناتهم معلقة على رياح القدر وليس لهم من الأمر شيء في الخير والشر .

والشيخ العمراني أخذ بمذهب الأشعرية في الأفعال وانكر على خصمه أن يكون من الجبرية وأخذ يناقشه في تهمة الجبر التي نسبها إليه فقال : « إن هذه دعوى لا برهان عليها ، وبعد فإنا لا نقول أن المؤمن يقدر على الخير ولا يقدر على الشر ، وإنما نقول القدرة وهي الاستطاعة التي خلقها الله في العبد تصلح للخير والشر فإن أراد الله منه الخير وفقه وآثر فيها فعل الخير على الشر فوقع ذلك وهو مختار لوقوعه ، وإن حرمه الله التوفيق وأخذ له أمر بتلك الاستطاعة عمل الشر على عمل الخير فوقع ذلك وهو مختار لوقوعه ،

---

(56) الانتصار ق 20 .

(57) المرجع السابق ق 20 .

وهذا هو الكسب الذي قال الله تعالى : ﴿ جزاءً بما كانوا يكسبون ﴾ (التوبة : 82) ، وإنما لبس على القدرية معرفة ذلك فهم لا يفرقون بين مذهب المجبرة ومذهب أهل الحديث فيرموننا بمذهب المجبرة »[58] .

وبالتالي وكما يستطرد في شرح الكسب « فلسنا نقول أن أفعال العباد من الله دون العباد ولا من العباد دون الله ومن الله ومن العباد على حد واحد ، لأنها لو كانت من الله دون العباد لعذبهم على غير ذنب ولم يصف نفسه بذلك ، ولو كانت من العباد دون الله لشاركوا الله في الخلق ، وقد قال الله : ﴿ هل من خالق غير الله ﴾ (فاطر : 3) ، ولو كانت من الله ومن العباد على حد واحد لاشتبهت صفات الخالق بالمخلوق ، وقد قال الله : ﴿ خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم ﴾ (الرعد : 16) ، وإذا بطلت هذه الأقسام ثبت أنها من الله خلقاً وتقديراً ومن العباد عملاً واكتساباً »[59] .

وقد الزم القاضي جعفر بن عبد السلام بأنه إذا كان الله قد خلق جميع أفعال العباد بما في ذلك الظلم والجور فإنه يسمى بذلك ظالماً وجائراً والله يتعالى عن ذلك .

ويجيب العمراني عن هذا الالزام بقوله : « والجواب عن ذلك أن يقال له هذا الاستدلال صدر ممن يجهل حد الظلم والظالم في اللغة وذلك أن الظلم في اللغة هو مجاوزة الحد ولهذا قيل في المثل ومن يشابه أباه فما ظلم ، أي لم يجاوز الحد ، وقال النبي ﷺ ، فمن زاد عن الثلث في الوضوء فقد أساء وظلم ، فإذا تقرر هذا فالظالم هو الذي من حدّ له حد فجاوزه ، وليس فوق الله ، سبحانه ، من يحد له الحدود فيجاوزها »[60] .

الأدلة على خلق الله أفعال العباد :

ويستشهد العمراني على خلق الله أفعال العباد بقوله تعالى : ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾ (الصافات : 3) ، « فأخبر - كما يقول - سبحانه أنه خلقهم ونفس أعمالهم ، كما أخبر أنه يجازيهم على نفس أعمالهم بقوله تعالى : ﴿ جزاءً بما كانوا يعملون ﴾ (الاحقاف: 14) ، فانصرف ذلك إلى حركاتهم في العمل وصار التقدير : خلقكم وعملكم .

---

(58) الانتصار ق 9 .

(59) المرجع السابق ق 11 .

(60) الانتصار ق 12 .

وينكر القاضي جعفر بن عبد السلام على العمراني استدلاله بالآية على النحو الأنف ، ويقول : « لا حجة لهذا المستدل ، فهذه الآية المراد بها : والله خلقكم والحجارة التي تعملونها أصناماً بدليل قوله تعالى : ﴿ اتعبدون ما تنحتون ﴾ (الصافات : 95) ، وأراد الأصنام لأنهم عبدوها » .

ويجيب العمراني على تفسير القاضي المعتزلي بقوله : « ولنا عن ذلك أجوبة » :

أحدها :

أن يقال هذا صرف الكلام عن ظاهرة وتبديل لا تأويل ، والتصريف يشهد بصحة ما قلنا ، وذلك أن يقال عمل يعمل فهو عامل ، وغيرالمعمول فيها ، فالعمل هو المصدر وهو اسم العمل وهو حركته ، فاسم العمل يقع على ذلك حقيقة فمن حمل العمل عليه صرفة إلى الحقيقة والعين المعمول فيها وهي الأخشاب والأحجار ، والمنحوتة لا تسمى عملاً وإنما تسمى معمولاً بها .

جواب ثان :

إن المشركين إنما كانوا يعبدون الأخشاب والأحجار أوثاناً وأصناماً ، فالأوثان ما نحتوه على مثال ما ليس له صورة ، والأصنام على مثال ما له صورة ، فقوم إبراهيم ﷺ ، إنما عبدوا تلك الأوثان والأصنام لأجل نحتهم وتصويرهم الذي نحتوه وصوروه تعظيماً للنحت والتصوير لا للأعيان بدليل أنهم كانوا يعبدونها قبل ذلك ولما كسرها إبراهيم عليه السلام وأزال تصويرها ونحتها بطلت عندهم أن تكون آلهة ، فرد الله عليهم وأخبرهم أن هذا النحت والتصوير الذي عبدوها لأجله لا يقتضي كونها معبودة ، لأنه الخالق له فقال والله خلقكم وما تعملون وخلق عملكم [61] .

ب ـ معاني القضاء والقدر :

الكلمات المتشابهة القضاء والقدر والهدى والاضلال والتوفيق والخذلان والمشيئة والفتنة والختم والتزين هذه الكلمات التي وردت في نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية أحدثت خلافاً كبيراً بين المتكلمين ومن ثم ذهبوا فيها مذاهب مختلفة تأويلاً وتقديراً

---

(61) الانتصار ق 12 .

لمعانيها ، وقد تناولها العمراني من خلال مناقشة خصمه القاضي المعتزلي ، وقد ألزمه هذا الأخير بأنه قدري وأنه من المعنيين بالحديث الشريف « القدرية مجوس هذه الأمة »[62] ، بناء على تفسيره لهذه الكلمات في كتابه أو رسالته الأولى التي رد عليها القاضي بكتابه « الدامغ للباطل » وجاء فيه « أن القدرية يقولون بكل ما وقع منهم من الفساد والمعاصي هو بقضاء الله وقدره ، فقد لهجوا بذلك ومن لهج بشيء نسب إليه ، ونحن ننفي عن الله القضاء بالباطل ولا نقضي إلا بالحق وقد قال الله بكتابه : ﴿ والله يقضي بالحق ﴾ (غافر : 20) ، ولا شك أن المعاصي باطل فإذا ثبت أنهم يثبتون لله ما ننفيه عنه وتلهج ألسنتهم به كانوا أولى بهذا الاسم ، لأن الثابت للشيء أولى بأن يشتق اسمه منه دون من نفاه ألا ترى أن الثنوي اسم لمن أثبت لله ثانياً والمشبه اسم لمن أثبت التشبيه لله لا لمن نفاه » .

ويرد العمراني تهمة القدرية عن أصحاب الأثر والحديث ويقول : « والجواب عن هذا من وجوه » :

أحدها :

أن تفسير النبي ﷺ ، في القدرية أولى من تفسير غيره ، وقد قال ﷺ ، القدرية هم الذين يقولون الخير من الله والشر من إبليس ومن أنفسهم ، وهذا كاف في جميع ما أورده المخالف من التمويهات في كتابه . .

الجواب الثاني :

عن قوله : إن أهل السنة أولى باسم القدرية لأنهم يثبتون القدر لله في جميع أفعال العباد وهم ينفون ذلك عن الله ومن ثم كانوا أولى بالاسم ، أن يقال : هذا معنى غير صحيح لأنك علقت العلة ضد مقتضاها ، ومقتضى هذه العلة أن اسم القدرية أولى أن يقع على من يثبت القدر لنفسه على جميع الأفعال ، فتسبه الشيء إلى من يدعيه لنفسه وينفيه عن غيره أولى من نسبته إلى من ينفيه عن نفسه ويثبته لغيره ، ألا ترى أنه لا يقال النحوي واللغوي إلا لمن وجد معه نحو ولغة وكذلك الخارجي لا يقال إلا لمن خرج على علي رضي الله عنه ، والرافضي لمن رفض الصحابة وكذلك الثنوي إنما يسمى ثنوياً لأنه

(62) أخرج هذا الحديث الإمام أحمد في مسنده وهو « أن لكل أمة مجوس ومجوس أمتي الذين يقولون لا قدر إن مرضوا فلا تعودوهم وإن ماتوا فلا تشهدوهم » 2/ص 86 .

أثبت لله ثانياً يشاركه في الألوهية ، وعلى هذا أن يسمى القدري من أثبت لله من يشاركه القدر »[63] .

بعد نفي شبه القدرية عن أصحاب الحديث يبدأ العمراني في مناقشته في لفظه القدر ومعانيها ، ينفي القاضي جعفر بن عبد السلام أن يكون القدر في القرآن الكريم بمعنى الحتمية أن كل ما يفعله الإنسان خيراً وشراً كان قدر عليه أزلا ويقول : « القدر ورد في القرآن واللغة على معان منها ما يراد به الخلق ومنها ما يراد به الاخبار بدليل قوله تعالى : ﴿ إلا امرأته قدرناها في الغابرين ﴾ (النمل : 57) ، أي أخبرنا بحالها ، ومنها ما المراد به الكتابة كما قال الحجاج :

اعلم بأن ذا الجلال قدر في الصحف الأولى التي كان سطر » .

ويجيب العمراني عن ذلك بقوله : « والجواب أن يقال : أما ورود القدز على معنى الخلق فلا نكره ، وأما على معنى الإخبار والاحتجاج بقوله تعالى : « إلا امرأته قدرناها من الغابرين » فغير صحيح في المعنى ولا نسلم . . لأن دليل المرأة ها هنا في موضع نصب ، وإذا كانت مخبراً عنها كانت في موضع خبر ، ولو أراد ذلك لقال قدرنا عنها أو بها . . والذي قال أهل التفسير : قدرناها ، أي تدرنا إهلاكها مع الغابرين ، وأما الاحتجاج ببيت الشعر فهو حجة عليه لا له لأنه إذا كتب في الصحف شيئاً وقدره فهل يتوهم عاقل أن الله أراد وقوع شيء قد كتب وقوع ضده »[64] .

ثم يناقش العمراني القاشي جعفر في مذهبه في الهداية والاضلال والختم والتزيين وهي أعني الهداية عنده بمعنى الثواب ، والاضلال بمعني العقاب والختم العلامة أما التزين فإن الله تعالى كما يرى زين الدين الإسلامي للجميع مسلمين وكفار على حد سواء وبناء على تلك القدرة المعطاة لهم والاستطاعة يثابون ويعاقبون ، ويشرح بعض الآيات القرآنية التي جاءت فيها لفظتي الهداية والاضلال كقوله تعالى : ﴿ ومن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يتصعد إلى السماء ﴾ ، (الأنعام : 125) ، أن الهداية في الآية الكريمة من معانيها المختلفة الثواب والضلال من معانية العقاب ومعنى الآية : «من يرد الله أن يثيبه من المؤمنين يقدم له شرح

---

(63) الانتصار ق 11 .

(64) الانتصار ق 31 .

الصدر الذي من جملة الثواب العاجل أو زيادة اللطف لأجل الإسلام الـذي فعله ، فيكون عند الله أقرب إلى الاستقامة على ما هو عليه من الإيمان ، ومن يرد أن يعاقبه من العصاة يقدم له حرج الصدر الذي هو جار مجرى العقاب على كفره فيصير صدره ضيقاً حرجاً على ما هو عليه من الكفر » .

ويجيب العمراني على تأويل هذه الآية بقوله : « والجواب : إن الهدى يعود إلى معنيين هدى لجميع المكلفين وهو الهدى الذي أخبر الله أنه هداية عون ، والهدى المضاف إلى الرسل ، والهدى الثاني هدى تأييد وتوفيق ، وهو هدى الله للمؤمنين وهو الهدى الذي لم يخلقه الله إلى النبي ﷺ ، ولا إلى غيره من الرسل ، يقول تعالى : ﴿ إنَّكَ لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء ﴾ (القصص : 56) ، وهو المراد بالهدى في هذه الآية . . وأما قوله أن شرح صدر المؤمنين من الله من جملة الثواب على الإسلام الذي فعلوه ، فيقال له : هل شرح الله صدرهم قبل أن يسلموا أو بعد أن أسلموا ، فإن شرح الله صدورهم قبل أن يسلموا فكيف أثابهم على فعل شيء لم يوجد منهم ، وإن (قلتم) أنه شرح صدورهم بعد أن أسلموا قيل لهم : فهل زاد إيمانهم بهذا الشرح أم لم يزد ، فإن لم يزد إيمانهم بذلك فما أفاد هذا الشرح فائدة ، وإن قلتم زاد إيمانهم بهذا لشرح أدى ذلك إلى ابطال قولكم أن الإيمان يزيد » .[65] .

ويرى العمراني أن لفظة الاضلال في القرآن جاءت في معان كثيرة ليس منها معنى العقوبة فهي تأتي بمعنى ضل عن الطريق وتأتي بمعنى الإغواء وتأتي بمعنى الخسران وتأتي بمعنى الشقاء والعناء ، « وإذا سلمنا جدلاً ـ كما يقول ـ (على معنى أنه عقوبة) فهل أراد عقوبته باحراج صدره قبل وجود الكفر منه أو بعد وجوده ، فإن قال أراد ذلك قبل وجود الكفر منه ، قلنا : فقد وافقت أن الله أراد العقاب والكفر الذي نهى عنه قبل وقوعه ، وإن قال أراد ذلك بعد وجود الكفر من الكافر قلنا ذلك : فقولك هذا يؤدي إلى أن الله خلق إرادته وأحدثها بعد أن لم تكن ، وهو سبحانه ليس بمحل للحوادث »[66] .

ج ـ الإرادة والمحبة :

يفرق العمراني بين الإرادة والمحبة على العكس من خصمه المعتزلي الذي يرى بأنها

---

(65) الانتصار ق 35 .

(66) المرجع السابق 36 .

بمعنى واحد ، ويقول العمراني أن القاضي جعفر استدل على أنها بمعنى واحد بقوله تعالى : ﴿ والله لا يحب الفساد ﴾ فالمحبة والإرادة واحدة لأنه لا يجوز نفي أحدهما وإثبات الأخرى فلا يجوز أن يقول القائل أتريد أن تأكل طعامي وما أحب أن تأكله ولا أن تقول أحب أن تأكل طعامي وما أريد أن تأكله ولو قال ذلك لعد متناقضاً وصار بمنزلة من قال أريد أن تأكل طعامي ولا أريد .

وأما العمراني فيرى في تفرقته بين الإرادة والمحبة بأن المحبة في حق الله تعني الرضا عن العمل والإرادة تعني إرادة الفعل وإن كان لا يحبه كما في قوله تعالى : « والله لا يحب الكافرين » فهو تعالى أراد وجودهم وخلقهم ، وإنما معنى لا يحبهم لا يرضى عملهم ولا يغفر لهم فيكون معنى قوله: «والله لا يحب الفساد، أي لا يرضاه ذنباً كقوله: ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾ (الزمر : 7) ، أي لا يرضاه لهم ذنباً وإن أراد وقعه منهم »[67] ، وبالتالي على رأي العمراني فإن المعاصي مرادة لله ، أي واقعة بإرادته تعالى ، وهذا ما لا يوافقه القاضي المعتزلي وفي ذلك يقول :

«المعصية مكروهة عند الله بقوله تعالى : ﴿ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق﴾ ، (الإسراء : 31) ، ﴿ ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة ﴾ (الإسراء : 32) ، ﴿ ولا تقتلوا النفس التي حرم الله ﴾ إلا بالحق (الإسراء: 33) ، ثم قال بعد ذلك : ﴿ كل ذلك كان سيئه عند الله مكروهاً ﴾ (الإسراء : 38) ، وإذا كان مكروهاً عند الله فكيف يريده ، لأنه يستحيل أن يكون مريداً للشيء كارهاً له » .

ويجيب الشيخ العمراني عن ما أثاره القاضي جعفر بكراهة الله للمعاصي وعدم إرادته لها بقوله : « والجواب أن ما يستحيل ويتناقض أن قلنا أنه أمر به وأوجبه أو استحب وقوعه وكرهه فأما إذا قلنا بل نهى عنه وحرمه وحوله سيئة ومكروهاً في حق المنهي عنه ، فلا يتناقض ولا يستحيل كما أنه أراد خلق الكفار وإبليس وعلم أنهم يخالفون أمره فهو يبغضهم ولا يحبهم ، فإذا لم تستحل إرادته لخلقه لهم مع بغضه لهم لم يستحل إرادته لأفعالهم مع كراهته لها».

كما يرى العمراني أن الله تعالى أمر بما لا يريد وقوعه وضرب لذلك مثالاً يأمر

---

(67) الانتصار ق 27 .

تعالى سيدنا إبراهيم بذبح ابنه إسماعيل عليه السلام ، وأما عند القاضي جعفر المعتزلي فإن الله تعالى لا يأمر إلا بما يريد ، وتطول محاورتهم أعني محاورة القاضي والعمراني حول المراد من الآية الكريمة وهي قوله تعالى : ﴿ فلما بلغ معه السعي قال يا بني أني أرى في المنام أني أذبحك فانظر ماذا ترى قال يا أبت افعل ما تؤمر ستجدني إن شاء الله من الصابرين ﴾ (الصفات : 102) ، يقول القاضي إن الله تعالى أمره بمقدمات الذبح ومع ذلك فقد اختلف الناس في ذلك وصار إبراهيم بعد رؤياه تلك مستشعراً لأمر الذبح ، ولذلك قال الله تعالى « قد صدقّت الرؤيا » .

اما العمراني فيرى بأن تفسير الشيخ المعتزلي مخالف لما جاء في القرآن ، لأن الله تعالى اخبر عنه أنه قال : « أني أرى في المنام أني أذبحك » وأن الله تعالى فداه بذبح عظيم ، وهذا دليل في أن الله تعالى أراد ما لم يرد وقوعه وإلا لما كان ثم احتياج للفداء منه تعالى . دليل آخر يسوقه الشيخ العمراني على إرادة الله ما لم يرد وقوعه هو ما روى في الصحاح أن النبي ﷺ ، قال فرض الله على أمتي ليلة المعراج خمسين صلاة إلى آخر الحديث حتى صارت خمساً[68] .

د ـ الكبائر* :

انقسمت الفرق الإسلامية حول مرتكب الكبيرة إلى قسمين قسم منها وهم المعتزلة

---

(68) روى هذا الحديث أنس بن مالك عن النبي ﷺ أنه قال : « فأوحى الله عزّ وجلّ إلي وفرض علي في كل يوم خمسين صلاة فنزلت حتى أتيت موسى فقال ما فرض ربك على أمتك قال قلت خمسين صلاة في كل يوم وليلة قال ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف فإن امتك لا تطيق ذلك وأني قد بلوت بني إسرائيل وخبرتهم ، قال فرجعت إلى ربي عزّ وجلّ فقلت أي ربي خفف عن أمتي فحط عني خمساً فرجعت إلى موسى فقال ما فعلت قلت حط عني خمساً ، قال إن امتك لا تطيق ذلك فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لامتك ، قال فلم أزل أرجع بين موسى وربي ويحط عني خمساً حتى قال يا محمد هي خمس صلوات في كل يوم وليلة بكل صلاة عشر فتلك خمسون صلاة . . » والحديث طويل مسند الإمام أحمد 3/ص 149 .

(*) انظر تفاصيل الكبائر في الكبائر والصغائر لابن نجم اللبن تحقيق عبد القادر عطا نشر دار البيان 1978 القاهرة ، وحديث الكبائر حديث مشهور وقد أخرجه البخاري ومسلم والنسائي وغيرهم عن أبي هريرة وهو قوله ﷺ : « اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق وأكل الربا وأكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات ـ الفتح الكبير 1/43 .

والخوارج يكفرون مرتكبها والقسم الثاني وهم عامة أهل السنة مرجئة ومجبرة وأهل الأثر والحديث والأشعرية والماتريدية يرون أن مرتكب الكبيرة غير كافر وأنه يدخل ضمن الدائرة الإسلامية ويوصف بالإيمان وله من الحقوق وعليه من الوجبات ما على الفرد المسلم إلا أنه مع ذلك في الدائرة الإسلامية ميزوه بوصف وهو كونه فاسقاً ويقول العمراني في هذا الصدد :

« مذهب أهل السنة أن الموحدين لا يكفرون بشيء من المعاصي الصغائر والكبائر وإذا عملوا الكبائر وتابوا منها لم يضرهم ، وإن ماتوا قبل التوبة منها فأمرهم إلى الله إن شاء عذبهم عليها وإن شاء غفر لهم ، وإن عذب العباد على الصغائر لم يكن ظالماً لهم بذلك » .

ويستدل العمراني على هذا المذهب في مرتكب الكبيرة بكثير من الاي القرآنية وأحاديث الرسول ﷺ ، كقوله تعالى : ﴿ ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً ﴾ (النساء : 110) ، وقوله تعالى : ﴿ وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم ﴾ (الرعد : 6) ، وقوله تعالى : ﴿ إن الحسنات يذهبن السيئات ﴾ (هود : 114) . ومن الأحاديث الشريفة ما رواه أبو ذر أن النبي ﷺ قال « آتاني جبريل فبشرني إن من مات من أمتي لا يشرك بالله دخل الجنة » قلت : « وإن زنى وسرق ، قال وإن زنى وإن سرق »[69] .

الوعد والوعيد :

يدخل العمراني كعادته في كتابه الانتصار في محاورة المعتزلة ومناقشتهم في أصولهم ، وهو يرى بأنه لا فرق بين الخوارج وبينهم في كونهم وعيدية ويجيب عن احتجاجاتهم بالآيات القرآنية كقوله تعالى :﴿ وأما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها ﴾ (السجدة : 20) ، وقوله تعالى : ﴿ إن الفجار لفي جحيم ﴾ ، (الانفطار : 14) ، بقوله : « والجواب أن يقال لهم القرآن معاضد بعضه ولا يتناقض بدليل » قوله تعالى : ﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ﴾ (النساء : 82) فتحمل هذه الايات التي أوردها القدرية وما أشبهها من آي الوعيد على من لا إيمان معه ، فأما من مات مؤمنا فلا يحكم بتخليده في النار بفعل كبيرة

(69) الانتصار ق 65 .

غير مستحل لها ، بل إذا لم يغفر له الله لم يظلمه من حسناته لقوله تعالى : ﴿ إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ﴾ (النساء : 40) ، وقوله تعالى : ﴿ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها وهم لا يظلمون ﴾ (الأنعام : 160) ، والله سبحانه لا يخلف وعده فمن وعده الله بالثواب فذلك تفضل منه ومن أوعده عذاباً على ذنب فإن وعيده حق وترك الوفاء بالوعيد كرم وجود وربنا موصوف بذلك »[70] .

الإسلام والإيمان :

يفصل العمراني في معنى الإسلام والإيمان ويذكر اعتقادات أو آراء الفرق الإسلامية الأخرى في ذلك فالأشعري يرى أن الإيمان هو التصديق بالقلب[71] ، والمرجئة يرون أن الإيمان هو القول باللسان ، أما أهل الحديث وهو مذهب العمراني فيرون : « أن الإيمان هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالجوارح ، وأقل ما يقبل من الإيمان هو معرفة الله التي لا يخالطها شك ، أما الإسلام فهو الانقياد والإستسلام هذا من الناحية اللغوية ومنه قوله تعالى : ﴿ وألقوا إليكم السلم ﴾ (النساء : 90) ، فأراد بالإيمان هنا التصديق بالقلوب ، لأنهم ادعوا ذلك فأخبر الله أنهم ليسوا كذلك وأمرهم بأن يقولوا أسلمنا »[72] .

الإيمان يزيد وينقص :

تقدم في الفقرة الآنفة تعريف الإيمان لدى كل من الأشعري وأهل الحديث والمرجئة وبناء على تلك التعريفات جاءت آراؤهم فالذين يقولون أن الإيمان تصديق بالقلب أو اقرار باللسان منعوا الزيادة والنقصان في الإيمان أما الذين قالوا بأنه اقرار وعمل بالجوارح فقد أقروا الزيادة والنقصان وهذا هو رأي أهل الأثر والحديث وكما يقول العمراني وهو من أهل الأثر والحديث « إن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية » ويستدل العمراني على هذا المذهب في الزيادة والنقصان بقول الرسول ﷺ : « الإيمان بضع وسبعون باباً أعلاها لا إله إلا الله وأدناها إزالة الأذى عن الطريق »[73] ، وبالكثير

---

(70) الانتصار ق 65 .

(71) انظر البغدادي ، أصول الدين مرجع سابق 248 .

(72) الانتصار ق 73 .

(73) حديث الإيمان أخرجه الترمذي عن أبي هريرة ، الفتح الكبير 1/ 510 .

من الآيات القرآنية التي جاءت تصف زيادة إيمان المؤمنين كقوله تعالى : ﴿ وإذا أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيماناً فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم ﴾ (التوبة : 125) ، وقوله تعالى : ﴿ إنما المؤمنون الذين إذا ذكروا الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون أولئك هم المؤمنون ﴾ (الأنفال : 2)[74] .

معنى الايمان ومعنى الشفاعة

المعتزلة والخوارج هما الفرقتان اللتان لا تقولان بالشفاعة ويرى المعتزلة أن الشفاعة إنما تكون في منازل أهل الجنة حال كونهم في الجنة أما الخروج من النار بشفاعة النبي ﷺ ومن أوليائه فينكرون ذلك والعمراني كعادته في مقارعة المعتزلة يقول إنما أنكرت أما في الحقيقة الشرعية فهو الطاعة لله مصداقاً لقوله تعالى : ﴿ واجعلنا مسلمين لك ﴾ (البقرة : 128) ، وهو بهذا المعنى على وجهين : أحدهما المراد به الاخلاص وهو قوله تعالى : ﴿ إذ قال ربه اسلم ﴾ (البقرة : 131) ، أراد به اخلص ﴿قال أسلمت لرب العالمين ﴾ (البقرة : 131) ، يعني أخلصت . . والوجه الثاني المراد به الاقرار وهو قوله تعالى : ﴿ وله اسلم من في السموات والأرض ﴾ (آل عمران : 83) ، يعني أقر بالعبودية ، وقوله : ﴿ من في السموات ﴾ يعني الملائكة ، ومما ورد بذكر الإسلام والمراد به الإقرار باللسان قوله تعالى : ﴿ قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ﴾ (الحجرات : 14) لأنهم أقروا باللسان ولم يصدقوا بقلوبهم » .

« أما الإيمان فقد ورد به الشرع مفرداً على أوجه ، أحدها : المراد به الاقرار باللسان لا غير وذلك ما أخبر الله عن إيمان المنافقين مثل قوله تعالى : ﴿ إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله ﴾ إلى قوله : ﴿ اتخذوا أيمانهم[75] جنة ﴾ (المنافقون : 2) ، والمراد به اقرارهم بألسنتهم دون تصديقهم بقلوبهم . والوجه الثاني : ما ورد والمراد به التصديق والأعمال كقوله تعالى : ﴿ الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾ وبقوله تعالى : ﴿ وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها

---

(74) الانتصار ق 74 ، 75 .

(75) هنا الايمان بمعنى اليمين .

الأنهار ﴾ (المائدة : 9) والوجه الثالث : ما ورد والمراد به التوحيد وذلك كقوله : ﴿ ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله ﴾ (المائدة : 5) ، والمراد بكفره بالتوحيد . والوجه الرابع : ما ورد والمراد به التصديق ببعض دون بعض كقوله تعالى : ﴿ وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون ﴾ (يوسف : 106) ، يعني مشركي العرب .

ويستطرد العمراني في تفصيل الإيمان والإسلام ويرى بالإضافة إلى ذلك أن الإيمان والإسلام قد وردا أيضاً على سبيل الترادف والتوارد والاختلاف كقوله تعالى على سبيل الترادف : ﴿ فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ﴾ (الذاريات : 36) . . . ، وما ورد على سبيل الاختلاف كقوله تعالى : ﴿ قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الإيمان قلوبكم ﴾ (الحجرات : 14) ، المعتزلة أهل الزيغ في نفي الشفاعة لاعتقادهم على عقولهم الفاسدة وأخذهم بالمتشابه من القرآن وتركهم الأخبار المروية الثابتة في الصحاح . ويسوق العمراني بعد هذه المقدمة في فساد معتقد المعتزلة في الشفاعة الأدلة على إثبات الشفاعة فيقول : « ودليلنا قوله تعالى : ﴿ من ذا الذي يشفع عنده إلا باذنه ﴾ (البقرة : 255) وذلك أن المشركين قالوا لآلهتهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله ، فأنزل الله ﴿ من الذي يشفع عنده ﴾ ، ومثلها قوله تعالى : ﴿ يومئذ لا تشفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولاً ﴾ (طه : 109) ، ومثلها قوله تعالى : ﴿ ولا يشفعون إلا لمن ارتضى ﴾ (الأنبياء : 28) ، وهذه كلها تدل على ثبوت الشفاعة » .

ومن الأحاديث النبوية التي تدل على ثبوت الشفاعة قوله ﷺ : « شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي »[76] ، وقوله ﷺ : « لكل نبي دعوة مستجابة فيجعل كل نبي دعوته وأخرت دعوتي شفاعة لأمتي »[77] .

أما الأحاديث التي ساقها المعتزلة في الدلالة على نفي الشفاعة فيؤولها العمراني تأويلاً يتناسب ومذهبه في اثبات الشفاعة من تلك الأحاديث التي يرويها المعتزلة على نفي الشفاعة قوله ﷺ : « من تحسّا سماً فقتل نفسه فهو يتحسّاه في نار جهنم »[78] ،

---

(76) الانتصار ق 66، 67 .

(77) أخرج هذا الحديث أحمد وغيره عن ابن عباس ، الفتح الكبير 2/ ص 178 .

(78) أخرج هذا الحديث أحمد وغيره عن أبي هريرة المرجع السابق 3/ص 25 .

وقوله ﷺ ، « لا يدخل الجنة مدمـن خمر ولا عاق الوالدين »[79] ، فيجيب العمـراني عن هذه الأحاديث : « قلنا هذه الأخبار محمولة على من فعل هذه المعاصي وهو مسـتحل لها ، لأنه يكون كافراً بدليل الأخبار الثابتة في الشفاعة ، فإن قـالوا فقـد روى عن النبي ﷺ ، أنه قال : « لا يسرق السـارق وهو مؤمن ولا يـزني الزاني وهـو مؤمن » ، ويجيب العمراني عن ذلك بقوله : « والجواب إنـا نقول أن السـارق والزاني يفـارقهما إيمـانهما حين السرقـة وحين الزنا ثم يرجـع إليهما . . ويحتمـل أنه عـبر بذلـك عن نقصان إيمـانه ، ويحتمـل أنه أخرجه مخرج التغليظ والمبالغة في الزجـر عن هذه المعـاصي لقولـه ﷺ ، « لا صلاة لجـار المسجد إلا في المسجد » ، « ولا إيمان لمن لا أمانة له » .

الإمامة :

يورد العمراني في بداية « فصله » في الإمـامة مـا ورد من قبل بعض العلماء في منـع الكـلام في مبحث الإمامـة أو مسائلهـا لأن هؤلاء العلماء يرون « بـأن ذلك أمر قد انقضى وحكم قـد مضى فلا معنى لـلاشتغال بـه ، ولعـل الكـلام فيـه صـار شـراً والتبـاغض في التعصب ، فالإعراض من الخوض فيه أسلم من الكلام فيه » .

ورأى هؤلاء العلماء في مكانه فلقد حدث للأمة الإسلامية من جراء منصب الإمامة ما لم يحدث لأمة من الأمم من التباغض والتقاتل والاختلاف بل امتد هذا الأمر إلى حياتنا المعـاصرة من حيث النظر إلى بعض الـطوائف واساءة الـظن بها بقصـد أو بغير قصد . كل ذلك كان من جراء مشكل الامامة ، على أن الأمر لم يكن بكل تلك الصعوبـة لو أن علماء الدين وأهل الحل والعقد رفضوا تنصيب كل مغتصب للامامة وجعلوا أمرهـا شورى كـما كان في عهد الخلفـاء الراشـدين رضي الله عنهم ، ولكن ذلك أمـر الله الذي لا مـرد له ، على أن الذي يطمئن المرء المسلم في حياتنا المعاصرة أن الأراء بزغت من جديد تطال أمر الإمامة لتكون الفيصل المشترك لأمر هذه الأمة ولم يقتصر هذا الأمر في الانبثاق على منطقة دون منطقة بل امتد على امتداد مساحة الأمة الإسلامية وبتصور يخلو من ذلـك التشابـك المغرض الذي تسعى إليه بعض الدوائر .

والعمراني الشيخ الحنبـلي الجليل يعـارض الأراء التي تقول بحجب الكـلام في أمر

(79) أخرج هذا الحديث النسائي عن ابن عمر بزيادة لا يدخل منان . . . إلخ المرجع السابق 3/ص 360 .

الإمامة ، ويقول : « إن أكثر أهل العلم إلى تجويز الكلام فيه وإباحته لأنه يفيد أحكاماً في الدين ومعرفة ما كان عليه أمر الصحابة رضي الله عنهم ، والكلام في الإمامة من فروع الدين والمسائل الفقهية التي تكلم بها أهل العلم » .

4 ـ مذهب أصحاب الحديث في الإمامة :

يبين العمراني رأي أصحاب الحديث في الإمامة ورأي مخالفيهم ، على أن معظم الفرق الإسلامية ترى تقريباً رأياً واحداً في الإمامة من حيث كونها واجبة من جهة الشرع ، والمخالفون في هذا الصدد قليل كقول بعض المعتزلة بأن الناس لو تكاف عن التظالم لم تجب الإمامة ، وهذا رأي منسوب إلى الأصم من المعتزلة وفي رأي أصحاب الحديث في الإمامة يقول العمراني : « مذهب أصحاب الحديث أن نصب الإمام واجب وقال بعض المتكلمين لو تكاف الناس عن الظلم لم يجب نصب الإمام ، وهذا خطأ ، لأن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على نصب الإمام ، ولأن تكاف الناس عن المظالم مستحيل لأن الظلم من شيم النفوس » .

الشروط التي يجب توافرها في الإمام :

هنالك شروط يرى العمراني توافرها في الإمام لتصح إمامته وقبولها هذه الشروط كما يوردها كالتالي :ـ

أ ـ أن يكون ذكراً بالغاً عاقلاً مسلماً عدلاً عالماً بالفقه ما يخرجه عن أن يكون مقلداً .

2 ـ أن يكون سميعاً بصيراً ناطقاً ، لأن الأصم والأعمى والأخرس لا يكمل لتدبير الأمور التي نصب الإمام لأجلها .

3 ـ أن يكون قرشياً ولا يختص بني هاشم وبني عبد المطلب .

4 ـ أن يكون عالماً بأمر الحرب وتدبير الجيوش وسد الثغور وحماية بيضة الإسلام وما يتصل بذلك من الأمور .

5 ـ أن لا تكون فيه رقة ولا هوادة في إقامة الحرب وضرب الرقاب المستحقة ، لأنه إذا لم يكن بهذه الصفة لانبسطت أيدي الظلمة وامتدت إلى الأموال العامة ولم يصل المظلوم إلى حقه .

6 ـ أن يكون ورعاً ، وهذا الشرط كما يرى الشيخ العمراني من أعد الصفات

وأجلها وأولاها بالمراقبة وأحذرها ، لأنه إذا لم يكن كذلك أخذ ما لم يحل له أخذه وارتكب المحارم ، وقد قال ﷺ ، ملاك دينكم الورع .

ويرى العمراني أيضاً أنه ليس من شرط الإمامة العصمة ـ كما تذهب إلى هذا الشرط الشيعة ـ .

والطريق إلى الإمامة كما يرى العمراني هي أن تكون من قبل الاختيار المتمثل في العلماء من أهل الحل والعقد ، ويرى أيضاً أن هذه الشروط إذا توافرت في أكثر من واحد فينبغي الإمامة للفاضل إن كان ثم هناك عذر في قيام الأفضل لقوله ﷺ : « يؤم القوم أفضلهم » وقوله ﷺ : « أئمتكم شفعاؤكم فانظروا بمن تستشفعوا » وفي حديث آخر : « أئمتكم شفعاؤكم إلى الله فقدموا خيركم » . وآخر « من تقدم على قوم وهو يرى فيهم من هو خير منه فقد خان الله ورسوله والمسلمين »[80] .

تعقيب على آراء العمراني الكلامية

سلفت الإشارة إلى أن الإمام أبي الخير العمراني يعد إمام حنابلة اليمن بلا منازع واتفقت كتب طبقاتهم على إمامته الفقهية لهم واعتبار آرائه في الفقه وعلم الكلام هي الآراء المعبرة عن تفكيرهم المذهبي في الفروع والأصول ، وهو كما سلفت الإشارة شافعي الفروع وله كتاب ضخم في الفقه الشافعي اسماه « البيان » ، وقد علل تسميته هذه بأنه بيان للناس ، وإذا كانت كتب الفرق الإسلامية لا تعتبر الحنابلة من المتكلمين وإنما تثبت لهم آراء يسيرة كرأيهم في القرآن واثباتهم لرؤية الله ونزوله إلى سماء الدنيا وكذا إثبات استوائه على العرش وأنه كما وصف نفسه ذو يدين وعينين وجنب ، هذه الآراء هي المعروفة والمشهورة عنهم وهم حولها مختلفون فبعض الحنابلة ، وهم شواذ وقد انتقدهم علماء الحنابلة أنفسهم ، أثبتوا تلك الأوصاف من يدين وعينين إلخ لله تعالى .

على أني في هذا الفصل حاولت بقدر الامكان أن أخرج بشبه مذهب متكامل لعلم كلام حنبلي ، هذا العلم أنا لم أضفه إليهم بل هو القائلون به وهم الذين اعتقدوه كما جاء في كتب طبقاتهم بأن الشيخ أبي الخير العمراني رأس الحنبلية « القاطع لحلوق الأشعرية والقدرية » هو المعبر عن لسان حالهم وكما يقول ابن سمرة : إن فقهاء الحنابلة « استنخوا كتاب الانتصار ودانوا الله به »[81] ، فهل كانت تلك الآراء الآنفة في مسائل أصول

(80) الانتصار ق 83 .

(81) طبقات فقهاء اليمن مرجع سابق ص 181 .

الدين حنبلية الأصول ، أي أنها رويت عن الإمام أحمد رضي الله عنه سوف أورد هنا لكي تتم المقارنة بين الحنابلة من خارج اليمن وحنابلة اليمن نماذج لشخصيات الحنابلة وسوف أقتصر على نماذج محددة على رأسهم إمام الحنابلة ومؤصل مذهبهم الإمام أحمد بن حنبل ، الذي أودع آراءه الكلامية أو كلامه في مسائل التوحيد أو أصول الدين في كتابه «الرد على الزنادقة والجهمية» ، وسنلاحظ أن كتب الحنابلة بصفة عامة رد على بقية الفرق الكلامية سواء كانوا مشبهة ومجسمة أو معتزلة وشيعة ابتداء من الإمام أحمد نفسه وحتى عصر الشيخ تقي الدين ابن تيمية ، وإضافة إلى شخصية الإمام سأضيف شخصيتين هامتين أحداهما تأثر به العمراني تأثراً واضح المعالم وأخرى معاصرة للعمراني ، الشخصية الأولى هي شخصية العلامة الأديب والمنتصب للدفاع عن أهل الحديث الشيخ أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة والشخصية الثانية فهي شخصية الحافظ المفسر أبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي وآراء هاتين الشخصيتين مستمدة من كتابيهما : الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة لابن قتيبة ، ودفع شبه التشبيه لابن الجوزي .

يتفق العمراني مع أصول منهج الإمام أحمد في أن المعتزلة بصفة أخص وإن كان الإمام يسميهم الجهمية على أنهم أصحاب تأويل وبدعة ويصفهم أعني الإمام أحمد بأنهم « الذين عقدوا ألوية البدعة واطلقوا عقال الفتنة »[82] .

كما يتفق العمراني مع الإمام في فهمه للقرآن والسنة وبأنها الأصلان اللذان لا ينبغي الحياد عنهما إلى التأويل العقلي ، وهو التأويل الذي درج عليه الجهمية ـ المعتزلة ـ في فهمهم للقرآن والسنة الشريفة ويقول الإمام أنهم اعتمدوا على بعض الآيات القرآنية كقوله تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ ، ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ ، وبين الإمام أحمد مذهبه في رؤية الله وخلق القرآن وإثبات الكلام لله تعالى ، وسوف نجد أن الأدلة التي اعتمدها الإمام هي نفس الأدلة التي بنى عليها العمراني مذهبه في تلك المسائل ، بل ونجده يقول بنفس التفسير لمعاني الخلق والذكر ، إضافة إلى الآيات القرآنية وأحاديث الرسول ﷺ[83] كأدلة على بيان مذهبه .

أما الشخصية الثانية وهي شخصية العلامة ابن قتيبة فإن التشابه بينه وبين

---

(82) الرد على الزنادقة والجهمية مرجع سابق ص 6 .

(83) انظر الرد على الزنادقة والجهمية ص 27 ـ 37 .

العمـراني واضح المعـالم ولعل كتـاب ابن قتيبة « الاختـلاف في اللفظ والرد عـلى الجهمية والمشبهة » وقع في يد العمراني ذلـك أن التطابق الكبـير بينهما لم يكن هكـذا مصادفـة يدل على ذلك أن تناولهما للقضايا الكلامية أو مسائل أصول الدين متجانس حتى قولهما بالحرف والصوت ونسبة ذلك إلى الله في كلامه القديم كذلك التجانس في قولهما بالاستواء والنزول إلى سماء الدنيا وكذا إثبـات الأيدي والأعـين والجنب كقول ابن قتيبـة في إثبات الصـوت والحرف ورده على الذين يقولون بأن معنى « كلم الله » أوجـد كلامـاً ، « وكلم الله موسى تكليماً » أوجد كلاماً أسمعه . . . وكان الواجب أن يقال أكلم كما يقال أقبح الرجـل أتى بـالقبحة وأطـاب أتى بالـطيب » ، وعلى هـذا النسق يثبت ابن قتيبة الكـلام الصـادر عن الـذي سمعه مـوسى عليه السـلام وليس كما يقـول « أوجد كـلاماً سمعـه فخرجـوا بهـذا التأويل من اللغة والمعقول ، لأن معنى تكلم أتى بالكلام من عنده وترحم الله أتى بالرحمـة من عنده »[84] .

والشخصية الثالثة هي شخصية ابن الجـوزي هذه الشخصيـة التي حملت في كتاب دفع شبـه التشبيـه على القـائلين بالجـوارح وقد حـاولت أن أجد ثمـة شبه بينهـما أعني بين العمـراني وابن الجوزي في تنـاول مسائـل أصول الـدين فـوجـدت أنها لا يتفقـان فـابن الجوزي يرى أن اليـد في القرآن الكـريم بمعنى النعمة ، ويـرى العمراني أنها يـد فحسب ويرفض أن تكون بهذا التأويل ويرى السكـوت عن تفسيرهـا كالسلف وفي الاستـواء على العرش يحاول ابن الجوزي أن يأتيه من قبل اللغة فيستشهد بالخليل بن أحمد الفراهيـدي في أن معنى الاستـواء الاعتدال ، والعمـراني يـرى السكـوت عن ذلـك ، وإن كـان ابن الجوزي في كتابه المذكور يذكر بأن السلف قد سكتوا عن تفسير الآيات القرآنية التي جـاء فيها ذكر الأيدي والجنب إلخ . . .[85] .

تلكم رؤية عامة لمذاهب الثـلاث شخصيـات التي تعـد مؤصلة لمذهـب الحنبليـة أو أهل الأثر والحديث ومقارنة آراء العمراني الكلامية التي تعبر عن اعتقادات حنـابلة اليمن في مسائل أصول الدين ، وكما وضح فإن العمراني في مذهب وسط بين هـذه الشخصيات الثلاث أعني أنه يقتفي أثر ابن قتيبة في منهجه في تناول مسـائل أصول الدين .

---

(84) اختلاف اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة ص 25 ، 26 طبع مكتبة القدسي القاهرة 1349 هـ .

(85) دفع شبه التشبيه والرد على المجسمة ص 32 ـ 38 طبع المكتبة التوفيقية دون تاريخ القاهرة .

القسم الثاني

المدرسة الإسماعيلية

الفصل الأول

نشأة الإسماعيلية

تناول الإسماعيلية بالدراسة من الأمور التي يصعب على الباحث أن يصل فيها إلى نتائج حاسمة وذلك للسرية التامة التي تحيط بتراثهم وخاصة إسماعيلية اليمن الذين لهم ارتباطات وشيجة بإسماعيلية الهند الذين بدورهم أحرص على السرية فيما يتعلق بما له صلة بتراثهم ، ويقول الأعظمي : إن هنالك كتباً في الفكر الإسماعيلي يحرص الإسماعيلية على أن لا يطلع عليها أحد إلا مريديهم الذين يثقون في عقائدهم ، ومن تلك الكتب كما يذكر الأعظمي كتاب « كنز الولد »[1] ، وكنت قد وقفت على نسخة من هذا الكتاب في مكتبة جامعة صنعاء ، وفجأة تختفي هذه النسخة الوحيدة من المكتبة ، وأخبرني بعض الباحثين بأنه قد تم شراء نسخ هذا الكتاب من المكتبات وكذا سحب هذه النسخة من مكتبة الجامعة ، وقد أصابني الاستغراب والعجب في أن يقوم مشتر بسحب نسخ هذا الكتاب ، إذ ليس في هذا الكتاب اسرار خطيرة فكلما جاء فيه عبارة عن رؤية فلسفية لبعض الأمور الدينية ، وقد يكون هذا الأمر في الكتمان والسرية في الأزمان الغابرة أما الآن فإن حركة النشر قد كشفت الكثير من أسرار الإسماعيلية التي كان في الماضي لها قدسية السرية عند مريدي الإسماعيلية ككتاب « راحة العقل » للكرماني « وتأويل دعائم الإسلام » للقاضي النعمان و « الأنوار اللطفية » ، للحارثي اليماني و « شجرة اليقين » للداعي عبدان وغيرها من الكتب التي نشرها بعض الباحثين والمؤرخين المعاصرين للإسماعيلية .

---

(1) انظر محمد حسن الأعظمي ، الحقائق الخفية عن الشيعة الفاطمية ص 189 طبع الهيئة العامة للتأليف والنشر 1970 القاهرة .

وكما أن الصعوبة في الوقوف على تراث الإسماعيلية ، هنالك أيضاً صعوبة في الوقوف على حقيقتهم ، أعني موقفهم من الشريعة الإسلامية ، وحتى لا أصدر هنا حكماً عاماً على الإسماعيلية في كونهم ضد الشريعة الإسلامية ، وهو موقف كل كتب التراث السني منهم ، فإني لا بد من أقف على تراث الإسماعيلية الذي استطعت أن أتحصل عليه وخاصة تراث الإسماعيلية في اليمن ، وخلال بحثي في التراث اليمني بصفة عامة أعني التراث الديني وجدت هنالك فرقاً كبيراً في بعض كتب الإسماعيلية الدينية في اليمن عن الكتب الإسماعيلية الأخرى ، فمعظم الكتب الإسماعيلية التي نشرت كانت عبارة عن فكر فلسفي محرف ، أعني فكر فلسفي بعضه مرتبط بالنصوص الدينية والبعض الآخر له علاقات وشجية بالفكر الأفلاطوني المحدث أو الغنوصية وفي كتب التراث الإسماعيلي في اليمن وجدت أن بعض هذه الكتب ذو رؤية إسلامية واضحة ليس فيها ذلك التأويل الباطني للنصوص الدينية كلها في الأمر أنهم يوافقون بقية الشيعة في مسألة الإمامة في أهل البيت ، وهذا هو الذي جعلني أن أقف دون اطلاق تلك الأحكام العامة في تكفير الإسماعيلية ، وعلى هذا الأساس رأيت من اللازم أن أفرد هذه النوع من الكتابات للإسماعيلية بفصل مستقل لنقف على حقيقته ، كذلك أيضاً رأيت أن أفراد النوع الاخر وهو النوع الباطني الذي يعتمد على قواعد التأويل ، وإضافة إلى ذلك كان لا بد لي وأنا بصدد دراسة الإسماعيلية أن أشير إلى معتقدات الإسماعيلية كما يراها خصومهم بصفة أخص ، وقبل كل ذلك لا بد من إيراد فكرة موجزة عن نشأة الإسماعيلية ورأى كل من خصومهم فيهم إضافة إلى ما يقولونه عن أنفسهم .

أ ـ البدايات الأولى للإسماعيلية :

نشأت فرقة الإسماعيلية في بغداد وفي حياة الإمام جعفر الصادق الذي كان قد عهد بالإمامة الروحية إلى ولده إسماعيل إلا أن الذي بدا له فيما بعد أن إسماعيل لا يستحق هذه الإمامة لأمور أخذت عليه منها خلاعته وإدامته لشرب الخمور* ، ومما بدأ لجعفر الصادق في إمامة ابنه انبثقت نظرية البدأ في الفكر الشيعي ، ومؤاد هذه النظرية : أنه قد يبدو لله شيء على العكس عما أن في علمه الأول عن هذا الشيء ، وهذه النظرية تقتضي الجهل في حق الله ، تعالى الله عن ذلك ، وبمقتضى تحويل الإمامة عن إسماعيل إلى أخيه الكاظم (توفي سنة 183 هـ) نشأ خلاف في أوساط شيعة جعفر الصادق ، بعضهم رأى

(*) انظر د. أحمد محمود صبحي ، نظرية الإمامة لدى الإثني عشرية ص 381 طبع دار المعارف 1969 .

أن الإمامة مستحقة لإسماعيل بناء على الوصية والآخر آمن بامامة الكاظم ، وافترق من ثم المؤمنون بكلا الشخصين إلى إثني عشرية وسبعية والسبعية هم القائلون بإمامة إسماعيل وكلا الفرقتين لها أمام منتظر آيب وبمآبه سوف تمتلىء الأرض بالعدل بعد أن كان تسودها أنظمة الجور والظلم ، وفي انتظار الإثنى عشرية والإسماعيلية في عودة الإمام الغائب والعدل الذي سوف يكون شريعته معنى متضمن لفقدان جمهور هاتين الطائفتين بل وكل الطوائف للعدل نفسه في حياتهم تلك ، فلذلك كانت تلك العودة أملا منشوداً تحتضنها الضمائر والقلوب وتطورت فيها بعد إلى أن اصبحت عقيدة ودعوة يدعوان إليها ، على أن هذه الفكرة في عودة الإمام المنتظر قد تلاشت من مخيلة الشيعة وخاصة الإثني عشرية فلم يعودوا يقولون بها والدليل على ذلك الغاء منصب الإمامة في بلدان أصحاب هذه الدعوة وإيران خير دليل وشاهد على ذلك ، وصار منصب الإمام لا أكثر من إمام فقه وفتوى ، أو كما سموه بإمامة الفقيه .

تلكم كانت البدايات الأولى للإسماعيلية ، ثم انتشر دعاة هذه الدعوة من مركز الدعوة بسليمه بسوريا* إلى كافة الأنحاء الإسلامية من المغرب وحتى الهند أملا في تحقيق الحلم العلوي في تكوين دولة لهم ، وقد تحقق ذلكم الحلم وأسست دعائم الدولة الفاطمية بالمغرب العربي على يد أحد دعاتها الدعاة ، وهو أبو عبد الله الشيعي الصنعاني في سنة 296 هـ ، وامتدت هذه الدولة من الشمال العربي الأفريقي إلى مصر على يد الإمام عبيد الله المهدي وهذا عبيد الله قد اختلفت في نسبة فالمصادر السنية شككت بل جزمت بأنه لا ينتمي إلى أهل البيت ويقول البغدادي في نسبه أنه لا شخص مدعو باسم عبيدا الله المهدي سوى عبد الله بن ميمون القداح وهو من المجوس ويعلل لقيام دعاة الدولة الباطنية بأنهم « دعاة المجوس بالتمويه إلى دين الثنوية وسبب ذلك أن المجوس في زمان المأمون (توفي سنة 218 هـ) تشاوروا في استدراك ملكهم فعلموا عجزهم عن قهر المسلمين فدبروا في تأويل أركان الشريعة علها تؤدي إلى رفعها وانتدب لذلك حمدان بن قرمط زعيم القرامطة وعبد الله بن ميمون القداح جد زعيم الباطنية بمصر »[2] ، وهكذا يذهب صاحب التبصير في الدين ويرى : أن ميمون أحد المجوس واسمه كاملاً

(*) انتقلت الدعوة إلى سوريا من بغداد وذلك خوفاً من الدولة العباسية التي كانت تتعقب العلويين ، وقد صارت بعد ذلك سليمة مقر الدعوة السرية الإسماعيلية .

(2) أصول الدين ص 329 الطبعة الأولى استانبول 1928 .

ميمون بن ديصان ، وقصد بعد اتفاقه مع أعوانه بالعراق على نشر مذهب الباطنية في المغرب « وانتسب إلى عقيل بن أبي طالب » ثم ادعى أنه من أولاد محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق »[3] .

أما الإسماعيلية فينفون عن أن يكون عبيد الله المهدي من ذرية ميمون القداح ويقولون أنهم ليسوا كغيرهم من بني أمية وبني العباس الذين « فتنوا الناس وترأسوا عليهم بغير برهان صادق ولا نص من النبي الناطق فأباحوا ما حرم الله في القرآن وشربوا المسكر غير منتهين عنه وجاؤا بالأفك والعدوان وجمعوا للعزف القيان واشتروها بغالي الأثمان . . فحين لم يجدوا في الأئمة الطاهرين من آل الرسول تلك السيرة ووجدوهم يدعون إلى الله تعالى على بصيرة يأمرون بالحق بعد أن يأتمروا . . طعنوا في أنسابهم عدواناً وظلماً وبغياً وإثماً فقالوا هم من أولاد ميمون القداح ، لكي يطفؤ نور الله الوضاح ، وميمون القداح . . هو من شيعتهم وأوليائهم وأنه حجة الإمام إسماعيل بن جعفر ، وولده عبد الله بن ميمون كان حجة محمد بن إسماعيل وبنيه وداعياً إليهم يوضح فضلهم لمتبعيه وهو عبد من عبيدهم وحد من حدودهم ، والأئمة فمن ذرية جعفر الصادق الأمين الذي هو من أفضل ذرية علي أمير المؤمنين وانتسابهم إلى فاطمة الزهراء كريمة سيد المرسلين ، فمن زعم غير ذلك فهو مفتري آفك »[4] .

ذلكم رأي الإسماعيلية ودفاعهم عن نسب عبيد الله المهدي ونفيهم أن يكون من ولد ميمون القداح ، ولا شك أنه لا يمكن أن يقول الإسماعيلية في نسب القداح والمهدي غير ذلك وهذا شيء طبيعي ، على أن الشك في الانتساب إلى أهل البيت يجب أن يظل قائماً فقد حدث أن بعضاً من ادعاء الانتساب إلى أهل البيت قد رد عن ذلك وذلكم هو الإمام أحمد بن عيسى المهاجر ، فقد ادعاء هذا الإمام أنه من أبناء جعفر الصادق ، ولكن أهل حضرموت وهم أقرب إلى بغداد من المغرب طعنوا في نسبه ووقفوا دونه ، فلم يكن من المهاجر إلا أن سافر إلى بغداد مرة أخرى وأتى بصك يثبت أنه من أهل البيت[5] ، وأهل حضرموت ليسوا كأهل المغرب في معرفة أنساب العرب ومعظمهم من البربر الذين

---

(3) الاسفرايني ، التبصير في الدين ص 38 تحقيق محمد زاهد الكوثري طبع مكتب نشر الثقافة الإسلامية 1940 القاهرة .

(4) الداعي ادريس عماد الدين ، عيون الأخبار وفنون الآثار في فضائل الأئمة الأطهار تحقيق د . مصطفى غالب 5/ص 158 ، 159 طبع دار الأندلس بيروت 1975 .

(5) انظر بامخرمة ، قلادة النحر مرجع سابق 2/ق 2/لوحة 772 مخطوط .

لا يعـرفون تقـاليد العـرب في تقصي معرفـة النسب ، فلذلك كان من السهل أن يـأتي أي شخص من المشرق كما كانوا يسمونه ويدعي الانتساب إلى أهل البيت فيرفعون شأنه ليس لشخصه وإنما حباً في عقب الرسـول ﷺ ، وتنطلي عليهم حيلة هـذا المدعي في أن يكـون من أهل البيت ، وهذا ينطبق على عبيد الله المهدي الذي بينه وبين جعفر الصـادق حوالي مائة وخمسين سنة .

وإذا كان الشك قـد وجد طـريقاً في أنسـاب أئمة الـدعوة الإسـماعيلية ، فمن هم الإسماعيلية ؟

يقـول بندلي جـوزي المستشرق الروسي المهتم بشؤن الإسـماعيلية : « الإسـماعيلية جمعية سرية محضة لم يكن واقفاً على أغراضها وطرقهـا إلا علماؤها الأقلون وقـادة أفكارهـا المقربون إلى زعيم هذه الجمعية ، وهم الذين وقفوا على أسرارها بعد أن قطعوا مراتب أو مـراحل التكـريس المطلوبـة منهم وأقسـموا القسم الغليظ أن لا يبـوحـوا لأحـد بـأسرار جمعيتهم ، أما سائر أعضائها وهم الأكثرية فلم يكونـوا يعرفـون من أمر هـذه الجمعية إلا الشيء القليل الذي كانت تطلعهم عليه دعاة الجمعية المتوقف اختيار الأعضاء »[6].

هذا التعريف بالإسماعيلية يتوافق مع ما يذهب إليه البغدادي وصاحب التبصير في الـدين عن الإسماعيليـة ، ولكن ، كما أسلفت الإشـارة ، فإن تحـديـد الإسـماعيليـة من الصعوبة بمكان الوقوف عليه ، ذلك لأن كثيراً من الحـركات السريـة في الحياة الإسـلامية تجد لها روابط بطريقة أو أخرى إلى الإسماعيلية كحركة الحشاشين في إيران وجماعة اخـوان الصفا السرية في العراق الذين تجد تراثهم لدى الإسماعيليـة ، وهو تـراث يقوم جله عـلى التأويل فمثلاً يرون أعني إخوان الصفا إن « عـبادة الله ليس كلها صـلاة وصوم بـل عمارة الدين والدنيا . . . والعبادة الشرعية ليست مقصودة عنـدهم لذاتهـا بل هي إشـارات إلى غـايات قصـوى »[7] . وهـذا بعينـه لـدى الإسـماعيليـة في تـأويلهم البـاطني للتكـاليف الشرعية ، وبالتالي فإن تعريف جوزي هو التعريف الأقرب إلى حال وفكر الإسماعيليـة ، وهذا التعريف ينطبق إلى ما يذهب إليه أهل السنة في الإسماعيلية كما سلفت الإشارة .

ب ـ الإسماعيلية ودولة علي بن الفضل القرمطي في اليمن :

نشط الإسماعيلية في نشر دعوتهم في البقاع الإسـلامية المختلفـة في سوريـا والمغرب

(6) تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام ص 121 طبع دار الروائع بيروت دون تاريخ .

(7) د . عمر فروخ ، اخوان الصفا ص 14 طبع مكتبة منيمنة بيروت 1945 .

ومصر واليمن والهند والسند ، وما فتئت قيادة الإسماعيلية المركزية في مدينة سليمة بسوريا في إرسال الدعاة وهم في طور الستر إلى تلك البقاع وتزويدهم بكل الإمكانات المالية بالإضافة إلى اختيارهم الدقيق من حيث الكفاءة العلمية والقدرة الجدلية في الاقناع ، ومن الذين بعثت بهم تلك القيادة إلى اليمن منصور بن حوشب توفي حوالي 302 هـ وعلي بن الفضل الحميري توفي 303 هـ ، وقد وصلا إلى اليمن سنة 268 هـ وقد توجها إلى اليمن بعد موسم الحج وافترقا في اليمن فتوجه المنصور بن حوشب إلى المناطق الشمالية من اليمن في حين نزل زميله علي بن الفضل إلى المناطق الجنوبية من اليمن ، وتركز كتب الدعوة الإسماعيلية على شخصية منصور بن حوشب ويسمونه منصور اليمن باعتباره الداعية المؤمن الصادق للدعوة الإسماعيلية في اليمن في حين تلغي جانب علي بن الفضل بل وتكفره كما سنرى ، من ذلك التركيز إظهار المنصور بصورة المبشر للدولة المهدية الإسماعيلية وإبراز معجزاته وكراماته التي هي علامة من علامات ظهور دعوة المهدي في اليمن وذلكم من عادة الشيعة في إحاطة أئمتهم ودعاتهم بكثير من الأساطير والخرافات ، وفي ذلك يقول الداعي المطلق ادريس عماد الدين : « توجه أبو القاسم ـ وهذه كناية منصور بن حوشب ـ ومعه علي بن الفضل فدخلا اليمن في أول سنة 268 هـ ، فجاءت الحسن بن فرج (بن حوشب) على مخلاف بني طريف من ناحية صعدة[8] ، ثم الظاهر ووصل رأس نقيل عجيب فانقطعت نعله هنالك إلى صخرة وجلس عليها ليصلح نعله فاقبل إليه شيخ فقال : من الشيخ ؟ فقال رجل غريب . فقال له : أعندك علم عن المهدي ؟ فقال له المنصور : ومن المهدي أيها الشيخ ؟ فقال له الشيخ أنه مأثور عندنا أن داعي المهدي تنقطع نعله فيقف على هذه الصخرة ليصلحها ! فقال له المنصور كلام الناس كثير »[9] . ويورد هذا المؤرخ الداعي كثيراً من أمثلة هذه الظواهر التي تدل على دعوة المهدي في اليمن ، ويطوف منصور بن حوشب بانحاء اليمن وهو يبحث عن الداعي الإسماعيلي بها وأخيراً يصل إليه وهو في منطقة عدن لاعة[10] ، فينزل ضيفاً عليه وهذا الداعي القديم كما يذكره صاحب عيون الأخبار هو أحمد بن ضليع ويتزوج منصور بن حوشب ابنته ويبدأ في دعوته إلى الإسماعيلية ، ولم يتطرق هذا المؤرخ الداعي الإسماعيلي إلى نشاط علي بن الفضل الحميري وتجواله في اليمن وتأسيسه للدولة القرمطية

---

(8) تقع شمال شرق اليمن .

(9) عيون الأخبار 5/ص 35 .

(10) عدن لاعة تقع في جنوب حجة شمال غرب صنعاء .

في اليمن مما يدل أنه لا يعترف بدولته ودعوتها ، وتذكر كتب التاريخ اليمني بأن علي بن الفضل نزل يافع في جنوب اليمن وانزوى بعيداً عن الناس في أحد الجبال مظهراً النسك والزهد في الحياة هذا النسك والزهد الذي أكسب شعبية بين الناس فصاروا يتحببون إليه ويتودون ليكون بينهم وهكذا ينزل ليبدأ في نشاطه السياسي ، وإذا كان الإسماعيلية يرفضون علي بن الفضل فإنه لا شك كان من تلاميذهم ومن الذين وقفوا على أسرار دعوتهم وتنظيمهم الدقيق ، وبناء على نمط الحياة التي اتخذها علي بن الفضل في الزهد والنسك التف حوله الناس وآمنوا به كداعية جديد لفكره الجديد الذي يختلف عن الرؤية الاقطاعية التي كان يمارسها شيوخ وأمراء القبائل الذين كانو يسمونهم سوء العذاب ويسخرونهم للاسترزاع وجباية الأموال لانفاقها على قصورهم وحواشيهم ، ومن أمثلة الخسف والحكم الجائر الذي كان يمارسه أولئك الأمراء كما يذكر صاحب كشف أسرار الباطنية أن جعفر بن إبراهيم المناخي قطع في يوم واحد ثلاثمائة يد وأن آثار الدماء منها ما زال موجوداً إلى زمن صاحب الكشف[11] . كل ذلك إذن هو الذي دعا جماهير الناس أن تنخرط في دولة علي بن الفضل الزعيم الجديد الذي استطاع أن يستمر في حكم اليمن زهاء عشرين عاماً من خلال فكره الجديد .

ومن عقيدة علي بن الفضل انكار الرسل ، ولعل تلك الأبيات التي قيلت في اعتقاده[12] ، فيها شيء من الحقيقة وإن كان الأستاذ الدكتور محمد الجليند يشك في نسبتها إلى علي بن الفضل[13] ، وأنها كما يقول الأستاذ علي محمد زيد قيلت فيه على سبيل التهكم والسخرية[14] ، وإذا سلمنا بما قاله أحد مؤرخي الإسماعيلية المعاصرين بأن علي بن الفضل مال إلى قرامطة البحرين[15] ، يكون ذلك الشعر صادقاً على محتوى

---

(11) ص 29 .

(12) هي الأبيات التالية :

خذي الدف يا هذه واطربي ... وغني هزاريك ثم اطربي

تولى نبي بني هاشم ... وهذا نبي بني يعرب

لكل نبي مضى شرعة ... وهذى شريعة هذا النبي

فقد حط عنا فروض الصلاة ... وحط الصيام ولم يتعب

انظر كشف أسرار الباطنية ص 30 .

(13) انظر مقدمة كتاب مشكاة الأنوار للإمام يحيى بن حمزة تحقيق الدكتور محمد السيد الجليند ص 12 ، طبع دار الفكر الحديث دون تاريخ .

(14) معتزلة اليمن دولة الهادي وفكره ص 122 طبع مركز الدراسات والبحوث اليمن صنعاء 1981 .

(15) عارف تامر ، القرامطة ص 185 طبع منشورات مكتبة الحياة بيروت 1975 .

عقيدة علي بن الفضل في رفض الشريعة الإسلامية وطرح البديل من الفكر القرمطي ، وهو الفكر الذي يرى أن العقل السليم في الجسم السليم ، « ولهذا لم تكن عندهم شعائر أو طقوس دينية ولا كانت لهم حاجة إليهما »[16] ، كذلك ما أورده مؤرخو الفرق الإسلامية في اعتقادات القرامطة في اسقاط التكاليف الشرعية[17] ، ومن ثم نراهم يرفضون بناء المساجد ولم يسمحوا بها إلا في حدود ضيقة لبعض الطوائف[18] . على أننا يجب أن نأخذ بحذر ما تقوله هذه المصادر أعني المصادر السنية في الجانب الأخلاقي فليس من المستساغ قبول تزويج البنت بأبيها كذا في انكاح الصبيان :

موقف الخلافة العباسية من دولة القرامطة :

وفي استيلاء القرامطة على البحرين واليمن لا بد لنا هنا من التساؤل إزاء موقف الدولة العباسية في بغداد وبماذا يفسر عجزها عن حماية البيت الحرام واقتلاع الحجر الأسود منه وحبسه بالبحرين حوالي عشرين سنة ، في هذا الصدد لا بد لنا من الإشارة إلى أن الدولة العباسية في بغداد واجهت حركة قرمطية منظمة فلم يكن القرامطة في اليمن والبحرين وحسب بل امتدت حركتهم العسكرية في إنهاء الخلافة العباسية إلى مناطق عديدة في إيران والعراق والشام وكان على الدولة العباسية أن تواجه هذه الحركة العسكرية المنظمة فأرسلت حملات عسكرية إلى الشام بقيادة محمد بن سليمان كاتب الخليفة العباسي المكتفي (توفي سنة 295 هـ) ، لقتال الحسين بن زكروية فاستطاع القضاء على هذا القائد القرمطي سنة 291 هـ ، إلا أن أباه زكرويه ثار لقتل ابنه بالشام واستطاع أن يشن على الدولة العباسية حرب عصابات فترصد الحجيج وعاث فساداً طيلة سنة تقريباً حتى تصدى له وصيف بن سوارتكين فقتل زكرويه وأسر معظم جنوده[19] . إلا أنه بعد وفاة المكتفي اشتد أمر القرامطة وطالت حرابهم وسيوفهم عقر دار الخلافة العباسية فهجموا على البصرة وعملوا سيوفهم في رقاب جنود الدولة ، وفي المشرق أعني في جنوب الجزيرة العربية كان أمر القرامطة قد استحكم فانفرد أبو سعيد الجنابي

---

(16) بندلي جوزي ، من تاريخ الحركات الفكرية ص 31 مرجع سابق .

(17) انظر كشف أسرار الباطنية ص 31 ، والملطي التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ص 26 ، طبع مكتبة نشر الثقافة الإسلامية 1369 هـ القاهرة ، والبغدادي ، الفرق بين الفرق ص 179 ، نشر دار الآفاق الجديدة 1977 بيروت .

(18) بندلي جوزي ، من تاريخ الحركات الفكرية ص 32 مرجع سابق .

(19) ابن جرير الطبري ، تاريخ الأمم والملوك 11 / ص الطبعة الأولى المطبعة الحسينية دون تاريخ .

بالبحرين سنة 206 هـ ، واستطال أمرهم حتى وصلوا إلى ضواحي البصرة ولم يستطع الخليفة العباسي المعتضد أن ينالهم للخلافات بين القواد ولصغر سن الخليفة الذي ولي الخلافة وهو في سن الثالثة عشر وهو الأمر الذي جعل نساء قصر الخلافة يتصرفن في شئون الدولة[20] .

هذه القراءة الموجزة تعكس لنا مدى ضعف الدولة العباسية إزاء قيام حركات القرامطة في جنوب الجزيرة العربية .

وأعود إلى ما سبقت الإشارة إليه سلفاً حول إسماعيلية علي بن الفضل فهل كان علي بن الفضل إسماعيلياً ؟ لا أظن أن علي بن الفضل كان إسماعيلياً وإن كان قد تتلمذ على أيدي الإسماعيلية كما أن الإسماعيلية لا ينكرون أن علي بن الفضل قد خرج من بين صفوفهم وأنه قد تبنى أفكارهم التأويلية الباطنية للمصطلحات الشرعية الصلاة والصوم والزكاة والحج وبقية التكاليف الشرعية وإذا كان الإسماعيلية يفرقون في تفسير هذه المصطلحات بين شخص وآخر من خلال تصنيفهم لدرجة المتلقي فالشخص العادي يطرح عليه المعنى الظاهري في بداية الأمر ويظل يترقى إلى أن يصل إلى طور نهائي ينتفي عنه المعنى الظاهري لتلك المصطلحات ، ويصبح المعنى الباطني هو اعتقاده الأساسي ، وكما أعتقد أن علي بن الفضل لم يجعل ثمة ازدواجية في الاعتقاد من خلال تلك الرتب والدرجات بل أظهر شرعه الجديد كمنفستو[21] ، عام للمجتمع الذي يحكمه[22] ، وإلى الآن لم يقف أحد على تراث علي بن الفضل وكلما قيل حوله مجرد افتراضات ، ولكن إذا سلمنا بأنه قرمطي ، وهذا ما تثبته مصادر التاريخ فإن فكر القرامطة وبخاصة أولئك الذين في البحرين أقرب ما يكون إلى الرؤية الشيوعية إلى الأشياء فوضعوا أفكاراً محددة باستثناء الإمامة حول قوى ووسائل الانتاج من زكاة وجباية الأموال من الأغنياء وملكية الأرض « وحاولوا أن يقيموا بين الناس نوعاً من المساواة الفعلية ففرضوا من الضرائب . . وغير ذلك من المكوس مما قلل التفاوت في الثروات ومن كان فيهم فقيراً

---

(20) تاريخ أبي الفداء 2/ص 74، 75 الطبعة الأولى المطبعة الحسنية دون تاريخ والسيطي ، تاريخ الخلفاء ص 253 ، 254 مرجع سابق .

(21) المنفستو هو البيان الأول للحركة الشيوعية العالمية المعاصرة .

(22) انظر في هذا الصدد الدراسة الثرية عن حركة القرامطة في اليمن في مجلة الحكمة اليمنية العدد 99 أغسطس 1982 للأستاذ عبد الله علوان وعنوانها : القرامطة بين الأمس واليوم .

استعفـوه فكسوا عـاريهم واطعموا جـائعهم وبهذا جـذبوا إليهم أغلب من عضهم الفقـر بنابه »[23] .

وكـان لهذا الخـروج عن القاعـدة الإسماعيليـة في سن فلسفة جـديدة لا تقـوم على ابجديات الـدعوة الإسـماعيلية المبنيـة على تقـديس أهل البيت واختصـاص أمور الـدعوة بالأبواب والحجج أن أطلق الإسماعيلية وابل اللعنات على علي بن الفضل واعتبروه مارقاً كافراً ويقول في ذلك الـداعي ادريس عماد الـدين : « ثم أن علي بن الفضـل الجيشاني ، لعنه الله ، الذي دخـل مع المنصـور (بن حوشب) إلى اليمن نكث عهـده وأراد الله بينه عن الحق وبعده فاستنزله الشيطان واستهواه وأضـله وأغواه ففارق الدعوة وخـرج من الملة وباين المتوجهين إلى القبلة وادعى النبوة وافترى على الله وعلى أوليائه مقتديـاً بالمضلين من قبله ، فكانوا له شر أسوة ، واستمال الجهال والـرعاع فكـانوا لـه من الأنصار والاتبـاع ، فارتكب المحارم وأتى بالعظائم ومـال إلى الإباحـات وترك الأعـمال الصالحـات وكفر بعـد إيمانه وباء بلعنة الله بكفره »[24] .

ومن الغريب أن يحاول بعض البـاحثين ضم الحركة القرمطية إلى الفرقة الإسماعيلية حتى تظهر هذه الفرقة بمظهر الثورية والرؤية الإشتراكية المعاصرة لتكـسب بذلك مكـاناً في قلوب الذين لا يعرفون حقيقتها المشبوهة ، ولا أعتقد أن الحركة القرمطية سـواء كانت في اليمن أو في البحـرين تنتسب إلى الإسـماعيليـة للفارق الـواضـح في تفكـير القـرامطة والإسـماعيلية في أسلوب التـطبيق ، فالـدعـوة الإسـماعيليـة تحكمهـا نـظم دقيقـة سريـة مبرمجة[25] ، في سبيل تحقيق الدولة العلوية الإسـماعيلية المبنيـة أسـاسـاً على تقـديس أهل البيت وجعلهم الصفـوة المختارة عـلى قمـة السـلطة السيـاسيـة في حـين لا تعبـأ الحـركـة القرمطيـة بأهـل البيت وترفض تسيـيـد فئة عـلى أخرى ، وقـد كشف القرامـطة في بدايـة اتصـالهم بالإسـماعيلية كتـلاميذ وكمبشرين جـدد لفكرهم الشيـوعي حقيقة الإسـماعيلية وإمامهم المزعوم حينما اتصلوا بهم « في مصر وسوريا وشاهدوا عيشتهم وأعمالهم هناك وما ادخلوه من الأنظمة الجديدة في مصر وشمال أفريقيا وعرفوا حقيقة مؤسـس هذه الدولة بأنه

---

(23) د . عـطيـة مصـطفى ، نـظام الحكم بمصر في عصر الفـاطمـيين ص 52 ، نشر دار الفكـر العربي 1948 م القاهرة .

(24) عيون الأخبار مرجع سابق 5/ص 40 .

(25) هنالك إثنا عشر رتبة لدى الإسماعيلية لا بد من المـرور بها حتى يصـل المريـد إلى الرتبـة العليا وهي الباب أو الحجة انظر تفصيل ذلك في كتاب عارف تامر ، القرامطة مرجع سابق ص 102 .

أفاق كذاب ومخرق كبير لا صلة بينه وبين إسماعيل بن جعفر الصادق وإن هـذا الإمام خدعهم واستخدمهم آلة للوصول إلى غاياته الشخصية »[26] .

بـرز علي بن الفضـل على السـاحة اليمنية كداعيـة للأفكـار القرمـطيـة واسـتطاع باستغلال القحطانية أن يوقف مد العلوية العدنانية بصعدة ، فدخل معها في حـرب أدت إلى هزيمتها[27] ، وكان قبل ذلك قد دخل في حرب مـع أمراء الاقـطاع القبلي في المناطق الجنوبية والغربية من اليمن ، وبما أننا كما أسلفت الإشارة نجهل أفكار علي بن الفضل إلا إذا سلمنا بأنها نسخة من أفكار القرامطة بالبحرين الذين الغوا العمل بالتكاليف الشرعية وهذا أقرب إلى طبيعة دعوة عـلي بن الفضل ، فـإن علي بن الفضـل لم يستطع أن يؤصـل تلك الأفكار الجديدة في حياة المجتمع اليمني وظلت معه ما بقي حياً حاكماً وتلاشت أفكار تلك الدعوة بمجرد موته ، ولعل السبب الأساسي في ذلك ما وجه إلى أفكاره في أنها أفكار إباحية وكذا انسـلاخـه عن الشريعة الإسـلامية الأمـر الذي دعـا جميع القـوى المعاديـة له بمجـرد سماعهـا بموتـه أن تنهال عـلى دولته وبسرعـة مذهلة تقضي عليهـا وتتركهـا أطـلالاً موشومة بدماء جنوده .

وبما أن علي بن الفضل كان في بداية أمره إسماعيلي الهوى ثم فارقهم بأن حارب رمز الإسـماعيلية منصـور اليمن وحاصره بجبـل مسور حتى أذعن له وأخذ إزاء خضـوعه لـه رهينة من ولده ، فإن الإسماعيلية لم يتركوه ينعم بحكم دولته وأرسلوا لـه من فدائييهم من يتولى أمره وفي ذلك يقول الداعي الإسماعيـلي ادريس عماد الـدين : « وقوى أمـر علي بن الفضل وملك صنعاء وكان ذلك وقد صار أمير المؤمنين المهدي بالله في دار ملكه بأفـريقية وظهر أمره واشـتهر فضله ، فلما بلغه حال هذا اللعين وأنه قد استفحل أمره واجتمع إليـه اتباعه اللعناء الكافـرون أمر رجلين من أهـل دعوتـه وممن في حضرته حتى وصـلا صنعاء وتسميا أنهما طبيبان حتى دخل أحدهما على علي بن الفضل ، لعنه الله ، ففصده وجعل في مفصـده سـماً قـاتـلاً وخـرج من عنـده وبـادر بـالهـرب هـو وصـاحبـه ومـات عـلي بن الفضل »[28] ، من أثر ذلك السم .

وإذا كـان هنالـك من تعقيب على انتهـاء دولة عـلي بن الفضـل تلك الـدولـة التي

---

(26) بندلي جوزي مرجع سابق ص 204 .

(27) انظر تفصيل ذلك بكتاب علي محمد زيد معتزلة اليمن 108 .

(28) عيون الأخبار مرجع سابق 5/ص 36 .

حكمت اليمن في ظل إدارة مركزية واحدة زهاء عشرين عاماً ، فإنه ينبغي أن ينصب على أقوال خصومه الذين وصفوه بالإباحية وهـذا التعقيب ليس دفاعـاً عن علي بن الفضـل ، فإنه باتفاق جميع المصادر كـان ملحداً مارقـاً عن إطار الـدعوة الإسـلامية الصحيحـة أما الدلالة على ذلك فكفى أنه من القرامطة الذين صرحوا علانية بالغـاء التكاليف الشرعيـة وخلعهم في تهكم وسخرية للحجر الأسود من الكعبة الشريفة .

قول خصوم علي بن الفضل بـأنه أبـاح لأشياعـه النساء وحـظى هو منهن بـالآلاف ينبغي ألا يقبل إلا من خلال رؤية تحليلية فاحصة ، ذلك لأن صاحب أي دعـوة جديـدة لا يمكنه أن يقدم على شيء يمس كرامة وكبرياء مجتمعه ، وصاحب أي دعوة جديدة أيضـاً هـو شخصية مـرغبة دون أن تكـون منفرة ، والإبـاحية منفـرة منكرة في وسط مجتمـع لـه تقاليده واعرافه إزاء المرأة ، وبالتالي فإن القول بإباحية النساء قول يجب إذا مـا قبلناه عـلى أنه من قبل خصومه على سبيل الدعاية لإماتـة دعوتـه ، والتفسير الـذي قد يكـون مقبولاً وهو نتيجة لفكر القرامطة في المساواة بين أفراد المجتمع هو أن علي بن الفضل سهـل أمور الزواج على راغبيه وذلك مقابل الصعوبة التي نفترضها سلفاً لدى امراء القبائـل في تعسيره على طالبيه ، ومن ثم هذا التسهيل هو الذي أسماه أعداؤه بالإباحة وأشاعوا ذلك إذن بين الناس ومن الأمور التي هي في حكم البديهيات أن المرء يكبر صغائر خصمه .

ج ـ الدعوة الإسماعيلية والدولة الصليحية :

لم تحبط آمال الإسماعيلية في تكوين دولة لهم باليمن وما أحدثه بهم علي بن الفضـل يجب أن تطوي صفحاته مع طي العلانية لهذه الدعوة حتى يأتي الـوقت الملائم لـظهورهـا وهكذا تختفي الدعـوة الإسماعيليـة في إطار الكتمـان والسرية وبمـوت منصور اليمن يـرث الدعوة شخص يدعى عبد الله بن العبـاس الشاوري وتنتهي الـدعوة منـه إلى سلسلة من الدعاة المستترين[29] ، ثم إلى علي بن محمد الصليحي الذي ينبري لهذه الدعوة فيخرجها من إطـار السرية والكتـمان إلى العلن ، والصليحي من الناحيـة الدينيـة ينحـدر من أسرة سنية شافعية المذهـب ومن الناحية القبلية ينتمي إلى أكبر القبـائل اليمنيـة شأنـاً هي قبيلة همدان الكبيرة التي تضم أفرعاً متعـددة من الأفخاذ والقبـائل ، وكـان والدعـلي شخصية ذات شـأن وجاه مسـود في قبيلته ، وقـد تعـرف عـلى هـذا الـوالـد أعني عـلى الصليحي الـداعي

---

(29) انظر قائمة الدعاة المستترين بكتاب حسين فيض الله الهمداني ، الصليحيون والحركة الفـاطمية في اليمن مرجع سابق ص 59 ، 60 .

الإسماعيلي سليمان بن عبد الله الزواحي وصار يتردد إليه بحكم شيخية الصليحي الوالد في همدان والزواحي من العلماء الأثرياء ، وقد تسنم في ولد الصليحي مخايل الذكاء والنبوغ فأكثر من تردده وصار معلماً له ولا شك أن الوالد يجهل شخصية الزواحي السرية وهذه السرية هي أهم خصلة لدى الإسماعيلية لأن الوالد وهو قاض سني لو علم بأمره ، أعني أمر الزواحي الداعي لمنعه ، إضافة إلى ذلك فإن الزواحي زرع للدعوة الإسماعيلية في أرض خصبة معطاة وهي قبيلة همدان الضخمة العدة والعدد وذلك لعلمه بقوة شأنها وبأسها في وسط المجتمع اليمني ، وهذه الفكرة في الاستيلاء على قبائل بعينها كان قد طبقها الهادي العلوي وبنوه مع آل الدعام والضحاك وهما عصب همدان وبموالاتها تسنى للهادي دخول واحتلال صنعاء[30] .

ومما لا شك فيه أيضاً أن الصليحي الابن لم يعلن عن إسماعيليته حتى توفي أبوه القاضي ، وإلا فلن يبلغ مأمنه في قبيلته ، كل تلك الأمور إذا ساعدت في أن تكون همدان ـ في عهد دولة الصليحي ـ إسماعيلية وذلك لن يتأتى بالطبع دون أن تكون قد اجتمعت في شخصية الصليحي علي بن محمد شرائط الزعامة والتي كان قد أدركها قبلاً سليمان الزواحي فيه قبل أن يضمه إلى الطائفة الإسماعيلية ، يضاف إلى كل ذلك عنصر المال الذي أغرق فيه الزواحي الصليحي فقد « أوصى قبل وفاته بجميع كتبه وأعطاه مالاً جزيلاً كان قد جمعه من أهل مذهبه »[31] .

د ـ الصليحي ونشر الدعوة الإسماعيلية :

تصدى الصليحي بعد اعتناقه عقيدة الإسماعيلية للدعوة إليها واتخذ من تجمع الحجيج اليمنيين في مكة البدايات الأولى لنشر الدعوة ، ونجح الصليحي في امالة شيوخ همدان للدعوة وبايعوه عندئذ للولاء للدعوة ، وفي خلال خمسة عشر عاماً من الحروب مع شيوخ القبائل وأمراء الإمارات اليمنية استطاع بعد هزيمتهم أن يجمع كل ذلك التشتت المتمثل في الإمارات المنزوية على نفسها في دولة واحدة هي الدولة الصليحية وكما يقول العقيلي أن اليمن لم تشهد وحدة سياسية في تاريخها بعد الإسلام كما شهدته على أيام الصليحي[32] ، وإذا ما علمنا أن الفكر الإسماعيلي هو الذي كان يحاول بسطه على ذلك

(30) انظر يحيى بن الحسين ، غاية الأماني مرجع سابق 1/175 الحسن بن يعقوب الهمداني ، الاكليل تحقيق محب الدين الخطيب 10/ص 67 المطبعة السلفية 1368 .

(31) يحيى بن الحسين ، غاية الأماني ، مرجع سابق 1/248 .

(32) المخلاف السليماني مرجع سابق 2/23 .

الكم البشري من سكان اليمن فإن النظام الاقتصادي والمالي في دولته التليدة كان لا بد أن يكون شبيهاً بذلك النظام الذي اختطه الفاطميون في مصر وشمال أفريقيا ويقول يحيى بن الحسين إن الصليحي كان يأخذ الأموال من الناس[33] ، ولعله يعني أنه كان يأخذ الأموال من المقتدرين ، وهذا يتوافق مع ما كان يفعله الإسماعيلية بمصر[34] ، وما أختطه القرامطة في البحرين[35] ، في توزيع الثروات ، إضافة إلى ذلك أن هنالك مكوساً أو ضرائب تأخذ على بعض المريدين الذين يريدون أن يتفقهوا في أصول الدعوة كما يذكر الحمادي في كشف أسرار الباطنية[36] ، وقد أنكر أحد الباحثين[37] ، أن يكون الصليحي أو دعاته قد سنوا مثل تلك الرسوم التي أسماها الحمادي « القربان » « والنجوى » ، واعتبر ذلك من قبيل الدعايات المغرضة ضد الصليحيين ، وهذا الإنكار يتنافى مع ما ذكره الدعاة الإسماعيلية باليمن أنفسهم في سن تلك الرسوم أو المكوس وفي ذلك يقول الداعي اليمني إبراهيم بن الحسين الحامدي المتوفي سنة 557 : أنه « حتى لا يقع علم الكيفيات واللميات (!) في أيدي الجهلة الغفلة من فسقة الجن والأنس لأنه العلم المكنون المستور المصون ، ولا يظهرون شيئاً من ذلك إلا وحيا من لسان إلى أذن بعد قبض العهود المؤكدة وتغليظ المواثيق المشددة والامتحان بدفع « النجاوي » و « الزكاة » و « الشراوي » و « الفطر » و « الصدقات »[38] . وهذا عين ما يقوله الحمادي عن الإسماعيلية في اليمن مع الاختلاف في التعبير والدواعي ، وهنا لا بد لنا من أن نقف فيما أورده الحمادي في كشفه عن بعض تلك الأسرار في الدولة الصليحية الإسماعيلية ، وقبل أن نفصل في صدور حكم على ذلك علينا أن نضع في اعتبارنا بأن الدعوة الإسماعيلية أو بمعنى آخر عقيدة الإسماعيلية تخضع باعتراف أهلها إلى نوعين من التفسيرات ، وهو ما يسمونه بالظاهر والباطن في معرفة النصوص الدينية ، أي أن هذه النصوص لها معنيان ظاهر جلي غير مراد وآخر خفي وهو المقصود بالتشريع بل أن بعض الأئمة الإسماعيلية ذهب إلى أبعد من ذلك الغاء أصلاً التشريع المحمدي بناء على

---

(33) انباء أبناء الزمن 1/ق 40 مخطوط بدار الكتب المصرية رقم 1347 تاريخ .

(34) انظر د. عطية مصطفى مشرفة ، نظم الحكم بمصر في عصر الفاطميين مرجع سابق ص 51 ، 52 .

(35) بندلي جوزي من تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام مرجع سابق ص 163 .

(36) انظر ص 13 .

(37) فيض الله الهمداني ، الصليحيون مرجع سابق 109 .

(38) كنز الولد ، طبع دار صادر بيروت 1970 .

أن دوره[39] قد انتهى بابتداء دور محمد بن إسماعيل متمم الدور السادس إضافة إلى أنه مبتدىء الدور السابع فقد جمع هذا الإمام بين صفتين النبوة والإمامة هذا ما يقوله أئمتهم ودعاتهم وليس تجنياً عليهم ، يقول الإمام المعز لدين الله الفاطمي : « وعطلت بقيامه ـ أي بقيام محمد بن إسماعيل ـ ظاهر الشريعة المحمدية لما كان لمعانيها مبيناً ولا سرارها كاشفاً فأزال عن اتباعه اعتقاد الظاهر على ما فيه من تعطيل وتشبيه للمبدع الحق بمخلوقاته »[40] ، ويقول الداعي المطلق الحارثي اليماني : « محمد بن إسماعيل متمم الدور وخاتم الرسل المنتهية إليه غاية الشرائع المختومة به »[41] .

إذا ما عرفنا ذلك علينا أن نتساءل عن كيفية معرفة الحمادي هذه التفسيرات أو تلك الأسرار خاصة وإن هذه المصطلحات « الأسرار » يعترف بها الإسماعيلية ، وهذا هو المستشرق الروسي يفصح في كتابة « الحركات الفكرية في الإسلام » عن مصطلحات مشابهة لتلك المصطلحات التي ذكرها الحمادي : « كخبز الجنة » « وليلة الإمام » و « البلغة » ويوعز هذا المستشرق هذه المصطلحات إلى قرامطة البحرين وذلك يتفق مع ما أورده الحمادي في كشفه ، فهل كان ثمة حركة قرمطية داخل النظام الصليحي الإسماعيلي ؟ أو أن ذلك من الأمور السرية في الدعوة الإسماعيلية في اليمن ، أو أن الحمادي عرف ذلك عن الحركة القرمطية والصقه بالدعوة الإسماعيلية ليكون ذلك جزءاً من محاربة هذه الدعوة الممثلة في الدولة الصليحية .

غالب الظن أن ثمة حركة فلسفية سرية ضمن إطار الدعوة الإسماعيلية في اليمن ، وأن هذه الحركة مقصورة على أعلام المذهب الإسماعيلي ، واستطاع الحمادي أن يصل إليها ، ولكن ليس بالطبع أن تكون بذلك الشكل الفاضح في الناحية الأخلاقية ، وشيء من هذا القبيل في حركة الإسماعيلية في اليمن بل وفي غيرها لا بدّ من قبوله يدل على ذلك ما صرح به أئمتهم ودعاتهم ، وبوجود تلك الكتابات المختلفة التي تحتوي على كلا التفسيرين الظاهري والباطني . إضافة إلى كل ذلك ما أورده خصومهم عن فكرهم مما

---

(39) الدور عبارة عن بداية شريعة أو رسالة كل نبي حتى يقوم نبي آخر ينسخ تلك الشريعة وهكذا تنسخ الشرائع عند الإسماعيلية يقوم محمد بن إسماعيلية الذي انتهت إليه غاية الشرائع ولا دور بعده إذا في الدور تكشف الشرائع ظاهرها وباطنها أما دور محمد بن إسماعيل فدور ستر ، الحارثي اليماني، الأنوار اللطفية ص 129 ، ود . مصطفى غالب ، تاريخ الدعوة الإسماعيلية 134 .

(40) المرجع السابق ص 137 .

(41) الأنوار اللطفية ص 129 .

يتفق مع تلك التفسيرات للنصوص الدينية من الناحيتين الظاهرية والباطنية ، ولا يمكن أن تكت تلك المصادر عن الإسماعيلية من فراغ دون أن تكون هنالك أبجديات أساسية في ذلك أعني عقيدة الإسماعيلية(42)

وفي سبيل نشر الدعوة الإسماعيلية واجه علي بن محمد الصليحي الخصم السني الكبير الذي ينتشر على المساحة الجغرافية خاصة المناطق الجنوبية والغربية ، وكما تقدم الكلام في مدرسة الفقهاء الحنابلة فإن الصليحي تعثر في دعوته ولم يجد ثمة مستجاباً لها إلا النزر اليسير حتى هذا النزر صار مبغوضاً في الأوساط اليمنية وهو الأمر الذي جعل الدعوة الإسماعيلية أن تبحث لها عن مكان آمن تحقق آمالها فيه دون اليمن ، وترجع أسباب تلك الإعاقة إلى موقف الفقهاء من أهل السنة الذين رفضوا تحقيق الآمال الإسماعيلية في بناء دولة علوية بين ظهرانيهم ، وقد فطن كتاب ومؤلفوا الإسماعيلية.إلى اعتناق الأقلية لفكرهم ورفض الأكثرية له فذهبوا يفلسفون ذلك القبول القليل للدعوة الإسماعيلية ويستشهدون بآي القرآن الكريم على ذلك يقول مؤيد الدين الشيرازي ، المتوفي سنة 470 هـ ، في صدد ذلك : « ولقد كنى الله عن ذلك القليل بالكثير فقال : « يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى أمم ممن معك » (هود : 48) ، فقد جعل كل واحد منهم أمة ، كما عد إبراهيم أمة . ونحن نقول : أن الأمة والسواد الأعظم هم الذين غرقوا في البدع والشبهات وأهل بيت رسول الله ﷺ ، واتباعهم على قلتهم أهل السنة والجماعة اجتمعوا وائتلفوا بعقائدهم وتحابوا وتواخوا في الله دون العدد الكثير الذين تفرقوا بقلوبهم وإن اجتمعوا بأبدانهم » .

نظام الدعوة والدعاة الإسماعيلية في اليمن :

كانت الدعوة الإسماعيلية في بداية أمرها في اليمن دعوة دينية صميمة ذلك أن مؤسسها علي بن محمد الصليحي كان شخصية قوية الإيمان بمبدأ هذه الدعوة فنشط في

---

(42) المصادر غير الإسماعيلية عن عقائد الإسماعيلية كثيرة وعلى سبيل المثال كتاب الغزالي « فضائح الباطنية » الذي أبان فيه تلك الاعتقادات الباطنية الخفية ، وقد رد على الغزالي الداعي اليمني الإسماعيلي علي بن الوليد المتوفي سنة 605 هـ ، بكتابه « دامغ الباطل وحتف المناضل » حقق هذا الكتاب د . مصطفى غالب ونشرته مؤسسة عز الدين بيروت 1982 ، ومن الكتب الأخرى كتاب الباقلاني كشف أسرار الباطنية ، إضافة إلى كتاب الحمادي اليماني كشف أسرار الباطنية وكتابي الإمام يحيى بن حمزة إفحام الباطنية الطغام ومشكاة الأنوار ، وما كتب متفرقاً في مختلف كتب الفرق الإسلامية ، وسوف نشير إلى طرف مما أوردته هذه المصادر عن عقائد الإسماعيلية في الفصل الثالث من هذه المصادر .

بسط نفوذها ، ولكنه لم يستطع أن يحقق حلمه في تثبيت قواعدها الأصولية في نفوس المجتمع اليمني وظلت في أثناء حياته وبعد مماته محصورة في رقعة صغيرة من الأرض اليمنية ، وقد طرب الحكم الفاطمي في مصر بهذه الدولة التليدة في اليمن فآزرها وأرسل دعاته لتوطيد أركان الدعوة في ربوعها ، ولكن تلك الموازرة لم تثمر شيئاً إذ كان تيار الرفض لهذه الدعوة قوياً سواء من الجمهور السني أو الزيدي ، ولم يكن ثمة بد من القيادة الفاطمية في القاهرة إلا أن تبارك هذا النظام الجديد وتتمنى له التوفيق في أن يصل إلى نفوس المجتمع اليمني ، ونتيجة لأن نفوذ الدعوة الإسماعيلية في اليمن كان ضعيفاً ولم يكن أكثر من دعوة سياسية كان الالتزام بمراعاة النظام الديني الإسماعيلي ضعيفاً وانحصرت الدعوة في القائمين عليها فتولى مناصب الدعوة عناصر غير مؤهلة لأن يكونوا دعاة حسب التنظير الإسماعيلي بل حدث تطور هام للغاية وهو أن تلي الدعوة امرأة وهو أمر لم يكن معهود في الإسماعيلية إلا في اليمن، وقبل أن نشير إلى كيفية تطبيق نظام الدعوة الإسماعيلية في اليمن وتطوره لا بد لنا في هذا المضمار أن نشير إلى اللوائح الداخلية ـ إن صح هذا التعبير ـ للدعوة الإسماعيلية بصفة عامة .

تطور الدعوة الإسماعيلية في اليمن :

تخضع الدعوة الإسماعيلية لنظام دقيق فيما يتعلق بالدعاة واختيارهم فهناك سلسلة من الدرجات كل درجة لها منصب يختلف عن الدرجة أو المرتبة الأخرى ، أما كيف دخل هذا النظام الحزبي بالتعبير المعاصر على الدعوة الإسماعيلية فقد يكون نتيجة لاستتار الدعوة فترة من الزمن وبالتحديد في العهد الأموي والنصف الأول من عهد العباسيين ، وقد يكون هذا النظام قد استعاره الإسماعيلية من الفرق غير الإسلامية خاصة الفارسية كالمزدكية والبابكية إذا علمنا أيضاً أن هنالك كثير من المصادر تربط بين هذه الفرق وفرقه الإسماعيلية ، ويفصل مؤرخو الإسماعيلية هذه المراتب على النحو التالي :

1 ـ إمام .
2 ـ حجة .
3 ـ داعي الدعاة .
4 ـ داع البلاغ .
5 ـ داعي مطلق .
6 ـ داعي مأذون .
7 ـ داعي محصور .

8 ـ جناح أيمن .

9 ـ جناح أيسر .

10 ـ مكاسر .

11 ـ مكالب .

12 ـ مستجيب[43] .

وأهم ما في هذه الرتب المراتب الأربع الأولى والأربع الأخيرة ، إذ رتبه كل من المكاسر والمكالب هي الدخول في الجدل والمناقشة واختيار العناصر المؤهلة لأن تكون ضمن الحزب الإسماعيلي أو الفرقة الإسماعيلية ، أما الأربع الأولى فالإمام وحجته هما المسؤولان التنفيذيان في الحزب الإسماعيلي يليهما المرتبة الثالثة والرابعة ، ونظام الدعوة الإسماعيلية في اليمن هل كان يطبق هذا النظام الحزبي ؟

لا شك أنهم يطبقون ذلك ويدل على ذلك اسماء الدعاة والحجج لأئمة الفاطمية أو الإسماعيلية في اليمن فقد اطلقوا على السيدة أروى بنت أحمد لقب حجة الإمام المستنصر الفاطمي (توفي سنة 487 هـ) في اليمن[44] ، إضافة إلى الدعاة المطلقين التي امتلأت كتب الإسماعيلية باسمائهم ، وهنا ملاحظة أنه ليس ثمة محاباة في شغر هذه المراتب للاقارب بل تخضع لنبوغ والمعية المريدين في وصولهم إلى هذه المكانة العالية ابتداء من مرتبة المستجيب .

أما المرتبة الأولى الإمام فهي محصورة على المنتسبين لأهل البيت فعبيد الله المهدي هو أول إمام معلن بعد طور الستر عندما أعلن دعوته وانتسب مباشرة إلى أهل البيت وعندما طعن في نسبته براءه الإسماعيلية من الشوائب التي يقدح في علويته[45] .

والتساؤل هنا هل طبق هذا النظام الإسماعيلي في ترتيب الدعاة في اليمن دون أن يكون هنالك اخلال فيه من حيث المحاباة في شغر هذه الرتب ؟ في بداية الأمر يجب أن نعلم أن الدعوة الإسماعيلية لم تنفصل عن الدعوة السياسية أعني أن الارتباط في الدعوة

---

(43) انظر تفصيل ذلك بكتاب عارف تامر ، القرامطة مرجع سابق ص 102 ـ 106 والداعي ادريس عماد الدين الدامغ الباطل 1/ص 162 تحقيق د. مصطفى غالب نشر مؤسسة عز الدين .

(44) انظر فيض الله الهمداني ، الصليحيون مرجع سابق ص 180 .

(45) انظر د. غالب مصطفى ، تاريخ الدعوة الإسماعيلية ص 165 ، 166 نشر دار الأندلس بيروت 1979 م .

الصليحيـة الإسماعيليـة لم تنفصل عن الـدعـوة السياسيـة أعني أن الارتبـاط في الـدعـوه الصليحية الإسماعيلية الديني والسياسي كان ارتباطاً عضوياً ولم تنفصل الدعوة الدينية عن الدعوة السياسية إلا في وقت متأخر وهـو الوقت الـذي بدأت فيـه الدولـة الصليحية في التفكك والأنهيار .

وقـد تقدمت الإشـارة إلى أن الصليحي عـلي بن محمـد ورث الـدعـوة من الشيـخ سليمان الزواحي وانتظم بعد ذلـك في سلك الدعـاة بعد أن مهـد له الزواحي الأمر مـع المستنصر بالله الفاطمي[46] ، ثم قتـل الصليحي على يـد سعيد الأحـول أحد أمـراء بني نجاح سنة 459 هـ ، وخلفه على الحكم ابنه المكرم أحمد بن علي وكان المكرم أصغر أبنائه إذ توفي أخوه الذي كان ولاه العهد وعمره 27 عاماً ، وتولى رئاسة الدعـوة في هذا العمـر المبكر منافي لقـواعد الـدعوة الإسـماعيلية حيث أن هـذا الطور من العمـر حسـب الترتيب الإسماعيلي « للشباب الذين تتراوح أعمارهم بـين خمسة عشر وثـلاثين سنـة ، وهـم الذين عرفوا بصفاء الجوهر وجودة القبـول وسرعة التصور »[47] ، وهـم بهذه الحال ليسوا مؤهلين لتحملي مسؤلية الدعوة بعكس الـذين يلونهم في العمر من 30 إلى 45 سنـة فهؤلاء مخازن العلوم والمعـارف[48] . والأمر الأكـثر من ذلك أهميـة أن زوجة المكـرم السيدة أروى بنت أحمـد هي التي تولت الحكم من زوجهـا عنـدمـا مـرض[49] ، وقيـل اتكفـأ عـلى الشرب والدعة[50] .

هـذا الجديـد في الدعـوة الإسماعيليـة هو أنـه أولاً سمح لـلأدارب بتـولي منصب الدعوة ـ داعي الدعاة ـ ذلـك الأمر الـذي كانـوا يعارضـونه من قبـل فقد أقـال عبيد الله المهـدي الـداعي سعيـد الجنـابي القـرمـطي في البـدايـات الأولى لعـلاقـة القـرامطة بـالإسماعيليـة[51] ، الأمر الثـاني هو إدخـال عنصر المرأة في الـدعاة بـأن تصل إلى درجـة الحجـة ، وهذا تـطور نوعي في الـدعـوة الإسـماعيليـة وهـو لم يـطبق في أقـاليم الـدعـوة الإسماعيلية إلا في اليمن ومن المـلاحظ أن السجلات المستنصريـة تخلو من هذه الالقـاب

(46) فيض الله الحمداني ، الصليحيون ص 68 .
(47) عارف تامر ، القرامطة ص 97 .
(48) المصدر السابق ص 98 .
(49) الصليحيون .
(50) ابن الديبع ، قرة العيون 261 .
(51) القرامطة ص 144 .

أعني ألقاب الدعاة وتصف دعاة الصليحيين وهم الحكام في الوقت نفسه بألفاظ أقرب إلى المعاني السياسية منها إلى الدينية كنعت الصليحي المؤسس الأول للدعوة وهو داع في الأصل - « بالأمير الأجل نظام المؤمنين » ، وقد سرى هذا النعت على ابنه المكرم ، أما السيدة أروى بنت أحمد فقد جاء ذكر اسمها في هذه السجلات ، وهي قائمة الرسائل المتبادلة بين الصليحين والمستنصر بالله الفاطمي ، مصاحباً بنعتها « ذخيرة الدين عمدة المؤمنين كهف المستجيبين »* .

وسماح الدولة الإسماعيلية للصلحيين بتبوء المراكز العليا للدعوة بالإضافة إلى المناصب السياسية إنما مرجعه بالدرجة الأولى إلى أمر سياسي ذلك أن الدولة الإسماعيلية - الفاطمية - ما كانت تطمح أن تكون اليمن تحت أمرتها وعندما تسنى لها ذلك بقوة الصليحيين الهمدانية استطارت فرحاً وحبوراً في أن تجد لها مكاناً في قلب الجزيرة العربية وبالتالي لم يسعها إلا أن تمنح هؤلاء الدعاة الحكام « بركاتها » ومزيداً من الدعوات الأمامية « الصالحة »[52] ، حتى أن الملكة أروى حين انبرى الداعي أبو حمير سبأ بن أحمد توفي (492 هـ) لخلافة المكرم أحمد بن علي رفضت أن يؤل الحكم إليه وإزاء ذلك وورثت الخلافة لطفلها الصغير ، فما كان من المستنصر الفاطمي إلا أن أقرّها على هذه الخلافة في مبدأ التوريث[53] .

بالإضافة إلى ذلك أن سماح الدولة الفاطمية بمبدأ توريث الحكم في الأسرة الصليحية دون أن يطبق برنامج الدعوة الإسماعيلية عليهم إنما هو تقرير لاستمرار الحال على ما كان عليه من قبل في اليمن كاستقلال الزياديين بمناطق تهامة وزبيد وولائهم اسميا للعباسين وكذا اليعفريون في صنعاء والمعنيون - بنو معن - في عدن وحضرموت ، وذلك يعني بأن اليمن كان عصياً في الإنضواء تحت راية الحكم المركزي في بغداد والقاهرة ، وذلك نتيجة طبيعة لاستشراء العنصر القبلي في أوساطه ، فالقبائل أولاً وأخيراً هي التي تقرر شخصية الأمير أو الحاكم ، وإذا ما رغبت عنه قلبت له ظهر المجن حتى دولة علي بن الفضل التي كسرت شوكة تحالفات شيوخ القبائل والاقطاعيين من الأمراء لو لم يكن رافعاً النزعة القحطانية في وجه خصومه العلويين الهادي وبينه وزميله منصور اليمن لما استطاع أن يقيم وأد دولته ، وعندما كشف عن برنامجه الإصلاحي وبيانه السياسي

(*) السجلات المستنصرية ص 122 .

(52) انظر المرجع السابق ص 34 ، 8ظ .

(53) الصليحيون ، مرجع سابق ص 71 .

المخالف للعقيدة الإسلامية تساقطت الأحلام القرمطية بمجرد موته المدبر من قبل تلك القوى والتحالفات ، هذه الصورة تنطبق أيضاً على الدولة الصليحية في اليمن فلولا القبائل الهمدانية التي كانت « لحمة دولته وسداها »[54] ، لما استطاع أن يقيم الصليحي على بضعة أشبار مركزاً للدعوة الإسماعيلية في « حراز »[55] ، وقراءة لما بعد العنصر القبلي في اليمن تتضح معالم الشخصية اليمنية في انحيازها إلى الاستقلال عن كل ما كان خارج قطرها .

هـ - انتقال الدعوة الإسماعيلية من اليمن إلى الهند :

لم يكن بمقدور الدولة الصليحية الاستمرار وسط الكثافة السنية التي تحكمها والتي تنظر إليها على أنها دولة للكفرة والملحدين بالرغم من تسامح هذه الدولة إزاء هذه الكثافة كذلك أيضاً الحراب الزيدية التي ما أن تواتيها الفرصة حتى تنهش جسم هذه الدولة وإضافة إلى كل ذلك الخلافات الداخلية بين الصليحين والزواحيين بل والخلاف الأساسي داخل البيت الصليحي فالسيدة الملكة أروى بنت أحمد دخلت في صراع مري سلبي مع الداعي أبو حمير سبأ بن أحمد هذا الداعي الذي احتال عليها بشتى الطرق في أن يدخلها بيت طاعته وينفرد بارث البيت الصليحي ولكنه لم يفلح ، فقد وقفت هذه السيدة دون طموحه السياسي وألبت عليه أعوانها في الداخل والخارج ليوقفوا ذلك الطموح ، وحينما انتصرت عليه لم يكن ثمة طريق إلى شرخ جدار عنادها سوى بأن يعقد عليها قرانه ولكنه أيضاً رفضت هذه الزيجة المفرضة ، ولم يكن امام أبو حمير سبأ إلا أن يلتجيء إلى الخليفة الفاطمي بمصر ليكسون قاضيه للزواج منها ، وبعد لأو شديد استطاع الخليفة الفاطمي المستنصر بالله أن يقنع هذه السيدة الحاكمة بالزواج من الداعي المذكور ، ولكن وبدهائها وخبثها استطاعت أن تجعل من هذا الزواج زواجاً شكلياً ممسوخاً ، ومن ثم تركها أبو حمير سبأ بن أحمد لشأنها[55] .

وتستمر السيدة أروى بنت أحمد في الحكم ولكن وسط صراعات داخلية وثورات اقليمية من قبل الفقهاء في التعكر وزبيد وخروج صنعاء عن دائرة حكمهم لقيادة السلطان حاتم بن الغشم الهمداني[56] .

---

(54) قصبة الدعوة الإسماعيلية في ابتداء أمرها وهي في شمال غرب صنعاء

(55) انظر تفصيل ذلك بقرة العيون مرجع سابق ص 268 .

(56) المرجع السابق ص 284 .

وفي نهايـة المطاف تتنـازل السيـدة أروى عن الحكم بصـورة غـير مبـاشرة إلى المفضل بن أبي البركات الحميري (توفي سنة 542 هـ) الـذي اسمته « رجـل البيت » في أثناء ذلك كـانت الدعـوة الإسماعيليـة قد بـدأت في حزم امتعتهـا استعداداً لرحلة آلاف الأميال صوب الهند ذلك أنه لم يبق منها في اليمن سوى الدعاة المطلقين المخلصين للدعوة وهؤلاء ليس بأيديهم شيء سحـري يوطـد أركان الـدعوة فكـما أشرت بأن الفقهـاء كانـوا بالمرصاد لهذه الدعوة وكانوا يحرضون النـاس على النفـور منها الأمـر الذي جعـل الدعـوة محصورة بين الدعاة والمريدين الخلص ، وكان نتيجة لاضمحلال أمر الدعوة الإسـماعيلية في اليمن أن اتخذت السيدة أروى بنت أحمد قراراً مصيرياً بفصـل الدعـوة الإسماعيليـة في اليمن عن مركز الخلافة الفاطمية بالقاهرة وذلك بعد اغتيال الامـر بأحكـام الله الفاطمي سنـة 524 هـ ، وتولى عبـد المجيد بن محمـد بن المستنصر توفي سنـة 544 هـ ، وترفض السيدة أروى إمامة عبد المجيد ، وترى الإمامة لابن الآمر الطيب الـذي تشكك المصـادر التاريخية في وجوده[57] . أما الدكتور محمد كامل حسين فيرى باقـدام اليمنيين بـالدعـوة للطيب الـطفـل كـان خـطة من السيـدة آروى لانفصـال اليمن عن مصر والاحتفـاظ بالسلطتين السياسية والدينية في يدها ذلك أن قصة الطيب بن الآمر هي « قصة أقرب إلى الاساطير منها إلى الواقع التاريخي »[58] .

والتساؤل هو أنه لماذا أقدمت السيدة أروى على الخروج من الدائرة المركزية للدعوة الإسماعيلية ؟ ، هـل لأنها أدركت باستحـالة قيـام الامبراطـورية الإسـماعيلية في الشـمال

---

(57) الصليحيـون مرجـع سابق ص 168 وفي هـذا الصـدد لابـد لنـا من أن نشـير إلى أن الإمـام عنـد الإسماعيلية يشترط فيه ألا يكون عقيماً وهو شرط لا يظهرونه وإنما لا بد منـه وعندمـا لم يعقب الأمر ذهب إسماعيلية اليمن إلى الإدعاء بأنه مات وزوجته حامل بالـطيب ، واشتراط الانجـاب في الأئمة له علاقة بالرؤية المتيافزيقية الفلسفية ومؤاد هـذه الرؤيـة أن الإمامـة اختيار ربـاني بالنص ظـاهريـاً وبالتأويل البـاطني خفياً ، هذا الخفاء وهو الرؤية الفلسفية كما أشرت وهي أن تركيـة الإمام الجسـدية من أحسن طينـة كونت من أعـذب المياه وأحـل الفواكـه وإذا تـسلم الإمامـة وأراد الله (العقـل الأول) أن يرفعه إليه بتخليصه من الهيولي فيتحد بالنور الإشراقي مرة أخرى لما فاض منـه في بدايـة الأمر ، فإنه يهيء له أكل نواكه فيها ذلك السر « فيتغذى بتلك الجملة وتظهر له الإشـارة وهو التجـلي به وظهور النور به فيشير به من ساعته ويشير إليه وهذا القول هو سر الإمامة » ، ويقول حميـد الدين الكرماني : « وأول ما يستصلح للإمام في إمامته ألا يكون عقيماً ثم وجود عقبـه ونسـله إذ كان من لا عقب له لإمامة فيه » . كنز الولد ص 191 ـ 193 ، والحارثي اليماني الأنوار اللطفية 121 .

(58) الصليحيون ص 169 .

الأفريقي والشرق العربي وبالتالي فليس ثمة داع قوي يجعلها ترتبط باحلام يرفضها واقع الحال خاصة وإنها تسمع الأخبار الآتية من مصر عن المؤامرات التي تعتمل في الدولة الأم وما آل إليه حالها من تنافس الأمراء على السلطة دون الإهتمام بأمر الدعوة ؟

أو أن السيدة أروى رأت بأم عيني رأسها أن الدعوة الإسماعيلية في اليمن زرعت في أرض سبخة وبالتالي فالأمل في الإنبات فيها كالأمل في الأمطار من سحب الصيف ؟ كلا التساؤلين فيه نصيب من الحقيقة ومن ثم كان على الدعاة الإسماعيلية وهم الجوالون في الآفاق أن يبحثوا عن مكان أمين تستظل فيه الدعوة ، ولم يكن أمامهم من بد سواء الهجرة إلى القارة الهندية هناك حيث الناس عجم عن الحقيقة وحقيقتهم السرية ، وهكذا أخذوا قماطير دعوتهم واتجهوا بها صوب الهند ليبدأوا رحلة جديدة كما هو شأنهم في التنقل والارتحال ، وذلك كله إنما كان نتيجة لمقاومة الدعوة العلوية الإسماعيلية سواء في مصر أو اليمن حيث تتشابه الأحوال في الكثافة[59] لجمهور أهل السنة .

---

(59) انظر الفصل السابق عن فقهاء الحنابلة في اليمن وانظر أيضاً الصليحيون مرجع سابق ص 223 .

الفصل الثاني

آراء الإسماعيلية الكلامية

تختلط آراء الإسماعيلية الدينية بالأفكار الفلسفية ، وهذه السمة هي الغالبة على تراث الإسماعيلية الفكري ، وحينما كنت أهم بكتابة هذا الفصل في الآراء الكلامية للإسماعيلية وجدت نفسي إمام مشكلة كبيرة في كيفية الفصل بين الآراء الكلامية بالمعنى المتعارف عليه عند المتكلمين ، وهي الكلام في التوحيد والصفات والأفعال وبمعنى آخر التوحيد والعدل ، وبين تلك الآراء الفلسفية التي ضمنوها مؤلفاتهم التي هي في الأساس تمثل فكر الإسماعيلية أعني الفكر التأويلي الباطني ، إزاء هذه المشكلة ذهبت انقب عما إذا كان في إمكان فصل المسائل الكلامية من خلال ذلك التراث الفلسفي وفي أثناء بحثي وقراءتي لبعض الكتب في التراث الإسماعيلية وقفت على كتابين هامين يعبران في الأساس عن مسائل أصول الدين الأول كتاب « تاج العقائد » للداعي الإسماعيلي اليمني المطلق علي بن الوليد المتوفي سنة 605 هـ ، فوجدت أن هذا الكتاب يكاد ينفرد عن غيره من مؤلفات الإسماعيلية بصبغة كلامية أي آن الطابع الكلامي هو الذي يغلب عليه وإن كان لا يخلو من خلال التعبيرات والألفاظ الفلسفية ومن ثم اعتمدت عليه في إخراج هذا الفصل ، وهو يمثل الرؤية الظاهرية لاعتقادات الإسماعيلية في أصول الدين مقابل الرؤية الباطنية التي نجدها في أغلب مؤلفاتهم ، وقد أشار هذا الداعي إلى قلة كتابات الإسماعيلية في علم الكلام وقال في ذلك : « إن جميع من تقدم من أرباب المقالات قد نسج على مقالته بأقوال يرجع إليها طالب الفائدة وجعلها مشتملة على مباني إرادية وسماها عقيدة ، أول ما يعتمد طالب تلك المقالة عليها . . . وهذا أمر قد وقع الاتفاق عليه إلا أهل هذا المذهب ـ يعني الإسماعيلية ـ فأني لم أجد أحداً من أمثالي بنا فيه عقيدة يرجع إليها

الطالب فيما يعتمد عليه إليها ويقول في بيانه ما يلمه منها فيزول الخلاف من بين طالبي هذا المذهب برجوعهم إلى ما دونته مشائخهم »[1] .

الكتاب الثاني ، وهو أيضاً لابن الوليد ، « الدامغ الباطل وحتف المناضل » ، وهو رد على كتاب أبي حامد الغزالي « فضائح الباطنية » ، وضمنه بعض اعتقادات الإسماعيلية في مسائل علم الكلام ، إلا أن الأول ، أعني كتاب « تاج العقائد » أشمل وأعم من هذا الكتاب الأخير الذي يغلب عليه طابع الحماسة والتعصب والتكفير لمخالفيهم وبصفة عامة فإن مؤلفات علي بن الوليد واضحة لا يكتنفها الغموض كغيره من مؤلفي الإسماعيلية الذين اعتمدوا الغنوص الفلسفي مادة أساسية في كتاباتهم كما سنرى في الفصل الثالث .

أما كوني أخص بالتناول تراث الإسماعيلية في اليمن فلأن ذلك له علاقة بموضوع هذه الدراسة فهي عن الاتجاهات الفكرية في اليمن ، ومن ناحية أخرى تراث الإسماعيلية سواء الكلامي أو الفلسفي إنما خرج أصلاً من اليمن ، وكما يقول الدكتور مصطفى غالب في مقدمة كتاب « تاج العقائد » : « إن اليمن كانت المركز الأكثر نشاطاً بالنسبة للدعوة الإسماعيلية أو المدرسة الأكثر انتاجاً وفائدة من الوجهة العلمية فالمؤلفين الذين تخرجوا منها قدموا أقوم المؤلفات التي تظهر الوجه الصحيح للفلسفة الإسماعيلية »[2] .

والتراث الإسماعيلي كله على علاته كل لا يتجزأ فما يقوله القاضي النعمان في « تأويل دعائم الإسلام » هو نفس ما يقوله الكراماني في « راحة العقل » ، وهو أيضاً ما يقوله الحارثي اليماني في « الأنوار اللطفية » ، وكل واحد من هؤلاء المؤلفين من بلاد ، فالأقليم الجغرافي لا يؤثر في مناخ الفكر ، خاصة إذا ما كان أصحاب هذا الفكر تحت لواء واحد ويشربون من معين اعتقادي ديني واحد ، كما هو الحال في الإسماعيلية أو حزب الإسماعيلية .

ولكن إذا ما كان هنالك من استثناء من هذه القاعدة فهو يتمثل في اتجاه الداعي علي بن الوليد فهو اتجاه واضح الرؤى والمعالم في أصول الدين فلذلك نجد أن ابن الوليد الإسماعيلي يكفر معظم الفرق التي تنتسب إلى الإسماعيلية كالدرزية والجليلية والعادية والحاكمية ، ويقول في هذا الصدد : « أنه لما طال الزمان وحدث في هذه الديار - يعني اليمن - من الغلاة وتشتت أهلها ودرست تلك الكتب وفسدت أكثر خواطر الناس ،

---

(1) تاج العقائد ومعدن الفوائد ص 12 نشر دار المشرق بيروت دون تاريخ .

(2) مقدمة تاج العقائد .

وجاءت محن عدة على أرباب هذا المذهب في عدة أوقات أوقفت خواطرهم مع ما ورد من ديار الشام لما فتحت من المذاهب كالعادية والحاكمية والذهبية والدرزية والمحصبية والجليلية والنصيرية والتعلمية الذين يقولون بالحلول والتجسيم فاحتجوا بهذا المذهب ستراً على ما هم عليه ودرسوا ما قد وجدوه من الكتب والحقائق واستمر الفساد فلم يبق من الدين إلا سامه ولا من التوحيد إلا رسمه »[3] . ويقول أيضاً في كتابه « الدامغ الباطل » عن حقيقة الإسماعيلية : إنه لا يوصف بالإسماعيلية من هذه الفرق الآنفة إلا فرقة الإسماعيلية ويرفض[4] ، كل تلك الفرق التي نسبها الغزالي في كتابه « فضائح الباطنية » إلى الإسماعيلية كالقرمطية والقرامطة والخرمية والسبعية والإسماعيلية والمباركية والمحمرة والتعليمية ، فهذه الفرق التي ذكرها الغزالي ـ كما يقول ـ « ووسمها بما وسمها من الألقاب والأسامي التي سردها إنما يلزمنا منها اسم فرقة واحدة وهي الإسماعيلية ، وهم المعتزون إلى مولانا إسماعيل بن جعفر الصادق بن محمد الباقر . . . فهذه التسمية لازمة لنا وبها على سائر الفرق شرفنا وفخرنا لاستقامتنا على طريق الحق في اتباع أئمة الهدى فسقونا ماء غدقاً »[5] .

أما وصف الإسماعيلية بالباطنية فإن ابن الوليد يقيده في قبول إطلاقه على الإسماعيلية بقيد وهو أنه إن كان لكل ظاهر من الكتاب معنى باطناً ؛ بمعنى أنه مفسر له فحسب فتلك كما يقول : « عقيدتنا التي ندين بها الله وعليها دل كتاب الله وإليها دعا رسول الله »[6] ، غير أن ابن الوليد وغيره من مؤلفي الإسماعيلية لم يقفوا عند ما دل عليه الكتاب ودعا إليه الرسول بل تأولوا النصوص تأويلات فلسفية »[7] .

أما منهج ابن الوليد في مسائله الكلامية فهو منهج شبيه إلى حد ما بمنهج المعتزلة ،

---

(3) تاج العقائد ص 13 .

(4) الدامغ الباطل وحتف المناضل د . مصطفى غالب 1 /ص 63 نشر مؤسسة عز الدين بيروت 1982 .

(5) فضائح الباطنية تحقيق د. عبد الرحمن بدوي ، نشر الدار القومية للطباعة والنشر 1964 القاهرة انظر ص 11 .

(6) المرجع السابق 1/64 .

(7) انظر ابن الوليد نفسه الذخيرة تحقيق محمد حسن الأعظمي ، نشر دار الثقافة بيروت 1971 فهو في هذا الكتاب يذهب نفس مذهب بقية مؤلفي الإسماعيلية في القول بالسابق والتالي وإن السابق هو العقل الأول يليه التالي العقل الثاني إلا أنه في مؤلفه تاج العقائد يختلف لكونه لعامة الناس ، أي يقرأ دون أخذ المواثيق كما هو الحال في المؤلفات ذات الإتجاه الفلسفي الإشراقي .

فهو لا يختلف عنهم سوى في مسألتين هامتين الأولى مسألة الإمامة فرأي ابن الوليد فيها هو رأي عامة الشيعة ، المسألة الثانية مسألة النظر ، فإذا كان المعتزلة يرون أن النظر واجب على المكلف في معرفة الله وجوباً غير مرتبط بوجود الشرع وأنه تعالى لا يبعث الكذابين من الرسل فإن النظر عنده ، أي عند ابن الوليد ، وهو أيضاً رأى الإسماعيلية لا يتأتى إلا ممن نصبه الله ، ويعني بذلك الإمام ، فمن الإمام يتلقى المكلف معرفته ، هذه المعرفة التي صدرت كما يرى الإسماعيلية من شخص معصوم عن الخطأ . وهذا اختلاف جوهري بين المعتزلة والإسماعيلية إلا أن الإسماعيلية يوافقون المعتزلة في نفي الجبر والقول بحرية الفعل ، وأن هذا الأخير هو مناط المسؤولية الأخلاقية ، كما يوافق الإسماعيلية المعتزلة في نفي الصفات الزائدة ، ويرون أن الصفات أصلاً « لا تلحق إلا الأجسام والنفوس » ، وسوف نعرض لذلك كله بالتفصيل في الفقرات التالية :

1 ـ التوحيد :

أ ـ حدوث العالم والدلالة على صانعه :

لا يختلف تناول الإسماعيلية في الدلالة على حدوث عن أدلة المتكلمين وخاصة متكلمنا علي بن الوليد من حيث أن هذا العالم خاضع في مبدأ وجوده للعلة والمعلول والتغير من الكون إلى الفساد ويقول هذا المتكلم أعني علي بن الوليد في هذا الصدد : « إن العالم محدث كائن بعد أن لم يكن ودليل الافتقار فيه يدلنا على احتياجه والمحتاج في وجوده إلى غيره يتعلق بالدليل على حدثه ذلك أنا شدها ناه تارة يجتمع وتارة يفترق وكونه لا يبقى على حالة واحدة بل توجد فاسدة بعد الكون وقد كانت بعد الفساد فهي بهذه الأحوال تدل على حدثها »(8) .

أما دلالة العلة على المعلول في حدوث العالم فواضحة في كون العلة متسببة في حركة المعلول ويناقش ابن الوليد هذه الفكرة فيقول أن حركة الطاحونة غير الطاحونة وعلة حركة الأشخاص كالحيوانات غير الحيوانات بدليل بقاء هذه الأشخاص بعد الحركة ، وبالتالي فالعالم وما يحويه ذاتاً واحدة من حيث الجسمية (وقد ثبت أن حركة المتحرك وسكون الساكن ليس من قبل ذاته فوجب أن يكون المحرك المسكن هو المحدث)(9) .

---

(8) تاج العقائد ص 18 .

(9) تاج العقائد ص 18 .

وإذا كـان العالم حـادثاً بعـد أن لم يكن فمن الذي أحـدثه وصنعـه بهذه الأشكـال والصور المحكمة في الدقة والنظام ؟ سنرى في الفصـل الثالث بـأن فلاسفـة الإسماعيليـة يطلقون على الله تعالى المحرك الأول ، وهو محـرك ارسطو عـلى أن محرك أرسطو شخصية سلبية مجرد من القدرة والإبداع ومنكفي عـلى نفسه في عـزله وتـأمل لـذاته والأشيـاء التي تصـدر عنه إنمـا تصدر لا عن إرادة بـل عن ضرورة ، وليس الأمر كـذلك عنـد الـداعي الإسماعيلي فالله ، سبحانه ، صانع العالم عـلى سبيل الإختراع ، والإختراع لا يكـون إلا من مبـدع مدرك لمـا يبدعـه فهو لا بـد أن يكون حيـاً قادراً عـالماً بمـا سيفعل وإلا مـا كان مبـدعاً ، وينـاقش ابن الـوليـد صفـات الله في مسـألـة الصفـات وإن كـان ينفي عنـه تلك الأوصاف ، أي قادر عالم إلخ . . . ويسلبها عنه باعتبارهـا من صفات المخلوقـين إلا أنه هنـا يتعرض لمسـألة الإدراك من حيث أن الله صـانع مبـدع ، وهو في هـذا الصـدد يقسم المعرفة التي بها الإدراك إلى أقسام ثلاثة : معـرفة عقليـة ، وهي المعرفـة المتأتيـة بواسـطة كـالبديهـات الضرورية ومعـرفة استـدلالية بـرهانيـة كالقضـايا المـركبة ومن خـلال هـذه التقسيمات للمعرفة يصل ابن الوليد إلى معرفة الصانع وكما يقول تعبيره : « ولما كـان ليس بذي كيف فيكون مدركاً بحس ، وليس بـذي سمة فيكـون مفعولاً بفعـل كان إليـه وإلى اتيانه من جهة إقامة البراهين القائمة بين الحس والعقل على صيغـة ما هـو موجـود في عالم الملك والشهادة اللذان مهدا لعقولنا ونفوسـنا الـطريق إلى الكلام عليهـا ، وكنا إذ عللنـا العـالم ودللنا إلى حـدثه وإقـامة الشهـادة بصحة مـا قصدنـاه كان حـدوثه شـاهداً بـوجود محدثه . . إذا فالمحدث هو الصانع تعالى والعالم محدث مصنوع يقتضي وجود الصانع تعالى وتقدس لا إله إلا هو »[10] .

ب ـ القديم واحد ليس كمثله شيء :

يستعير ابن الوليد الفاظاً وتعابير فلسفية في التعبير عن قدم الله تعالى وكـونه واحد لا شريك له لا عن عـدد ، وتلك التعـابـير إنمـا من تـأثـير الـتراث الفلسفي الذي طغى عـلى الفكـر الإسماعيـلي ، ويقـول ابن الـوليـد عن حقيقـة القـديم وهـو الله تعـالى : أنـه مـا لم يكن ليسا ، أي معدوماً كالموجودات التي كانت ليسا ثم صـارت أيسـاً ، أي مـوجودة ، وهـذا التغير والتنوع لا يصدق على الله تعالى فهو تعالى : « قديم غـير متفتح الـوجود إذ ليس في الخلقـة من يستحق أن يعبر عنـه من القول بـأحسن من هذه العبـارة ـ أي القدم ـ إلا من خـرست الألسن والأفواه عن جـلالته وخضعت العقـول معترفـة في القصـور عن وصفـه

(10) تاج العقائد ص 20 .

وكماله » . وهو تعالى ليس كمثله شيء ولا يشبه شيئاً من الأشياء ليس بصورة ولا جوهر ولا عرض ولا مادة ، وهو غير مفتقر إلى شيء من مخلوقاته مصداقاً لقوله تعالى : ﴿ يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله الغني الحميد ﴾ (فاطر : 15) ، الذي لم يزل أولاً بلا توهم غاية ، وآخر بلا انقطاع نهاية ، فلا حد يحده ولا أزمنة تعده ، خالق الأشياء ومحدثها بعد أن لم تكن بلا تعب ونصب ولا حركة ولا سكون ولا مثال احتوى عليه ، لكنه ابتدعها ابتداعاً واخترعها اختراعاً لا من شيء صنع ما صنع ولحاجة دبر ما دبر »[11] . هذا هو تصور الإسماعيلية في التوحيد وهو صورة تجريدية لما ينبغي أن تكون عليه الذات الإلهية ، وهذا التصور هو نفس تصور المعتزلة الذين ذهبوا فيه إلى سلب كل ما يخيله الوهم من صفات الذات الإلهية[12] .

وينفي ابن الوليد عن الإسماعيلية ما ذكره الغزالي في « فضائح الباطنية » بأن الإسماعيلية يقولون بإلهين قديمين لا أول لوجودهما إلا أن أحدهما علة لوجود الثاني ، واسم العلة السابق والمعلول التالي[13] ، ويقول في ذلك : « نحن نقول أن من يقول بإلهية إثنين ظاهر بين الفساد والاعتلال ، لأنه لا يخلو أن يكون الإلهان اللذان ذكرهما ـ أي الغزالي ـ متساويين في الذوات والحالات والصفات التي أوجبها لهما أو متباينين ، فإن كان متساويين في جميع ذلك من كل الوجوه فهما إذا شيء واحد ولا معنى للإثنينية فيهما ، وإن كانا مختلفين في الذات والصفات فباختصاص كل واحد منهما بما باين صاحبه من ذات أو صفة يجب تقدم مخصص خصص كل واحد بما اختص به والمتقدم عليهما هو الله لا هما »[14] .

إلا أن ما ينكره ابن الوليد يثبته الحارثي اليماني (توفي سنة 584 هـ) وهو داعي إسماعيلي أيضاً مؤكداً ما ذهب إليه الغزالي في « فضائح الباطنية » ، وهو معاصر لابن الوليد ومن بلده ، وإن كان الحارثي لا يقول بألهيتها وإنما يقول بفكرة السابق والتالي ، ويجعل السابق نتيجة أو صدر عن الله بسبب وَلَهه بالله وهو له بمثابة الحجاب واسماه : علمه الذي علمه وقام به فاعلاً[15] . وهذه الفكرة كما تقدمت الإشارة هي فكرة المحرك

---

(11) تاج العقائد ص 30 .

(12) انظر ما ذكره الأشعري في مقالات الإسلاميين عن عقيدة المعتزلة في التوحيد تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد مكتبة النهضة المصرية 1969 م القاهرة الجزء الأول ص 235 .

(13) فضائح الباطنية ص 39 .

(14) الدامغ الباطل 1/132 .

(15) الأنوار للطفية مرجع سابق 84 .

الأول لأرسطو إنما أشرت إليها هنا تأكيداً لما ذهب إليه الغزالي عن الباطنية .

جـ ـ نفي الصفات عن الله :

ينفي الإسماعيلية كل الصفات عن الله تعالى لأن الصفات كما يرون إنما تكون لجواهر والأعراض ، ولا يثبتون له تعالى سوى أنه الموجود الأول الخالص العدم حتى اسم الله فهو صفة وتجوزاً أطلق عليه ، وقد فسره الحارثي اليماني بأنه مشتق من الوله وبالتالي فلا يكون إلا وصفاً لله تعالى[16] ، وهذا ما يذهب إليه أيضاً الداعي عبدان في أن اسم الله إنما هو صفة للهوية فلذلك قال « باسم الله » في قوله : « بسم الله الرحمن الرحيم » ، فلو كان له اسماً أي الله ـ كما يقول ـ لما قال باسم الله بل كان يقول : بالله[17] ، ومن ثم فالتوحيد كما يقول الداعي علي بن الوليد : « نفي الصفات عن المتعالي سبحانه فإذا اثبتها فلا توحيد لأن الدليل قد قام على أنه كان ولا صفة فالقدم له خالص ، ولا يمكننا التعبير عنه بما فينا من الأعراض والجواهر »[18] ، والتوحيد أيضاً كما يقول الداعي إبراهيم بن الحسين الحامدي : أن « لا يدخل تحت اسم ولا صفة ولا يؤما إليه بالإشارة مكيفة ولا يقال عليه حياً ولا قادراً ولا عالماً ولا عاقلاً ولا كاملاً ولا تاماً ولا فاعلاً »[19] .

ونفى الإسماعيلية للصفات كما يرى الغزالي إنما يرمون من ورائه إلى نفي الصانع ولكن وكما يقول لا يسعهم التصريح بمثل ذلك إذ الناس لن يقبلوا مثل هذا المذهب[20] .

ولا ينكر الإسماعيلية ما ذهب إليه الغزالي من نفي الصفات ولكنهم ينكرون النتيجة التي وصل إليها الغزالي من انكارهم للصانع ، وهو لازم لهم على قولهم بنفي الصفات وإذا سلمنا للإسماعيلية في إثبات الألوهية فإنه يلزمهم تعطيل صفة الكمال له تعالى فهو على قولهم : ليس عالماً وليس خالقاً وليس قادراً إلخ . . . ، ويستدرك الداعي ابن الوليد هذا الأمر وهو وصفهم بكونهم معطلة وإن الله تعالى في فكرهم مجرد فكرة مجردة

---

(16) المرجع السابق 80 .

(17) شجرة اليقين تحقيق د . عارف تامر ص 82 نشر دار الآفاق بيروت 1982 .

(18) تاج العقائد مرجع سابق ص 28 .

(19) كنز الولد مرجع سابق ص 13 .

(20) فضائح الباطنية ص 39 .

بل بتعبير أدق مجرد نقطة رياضية سالبة ، فيقول : إن مذهبهم في الصفات هو مذهب المعتزلة نفسه ، فالمعتزلة الذين صدروا كتبهم وزينوها بقولهم في أصول مذهبهم بأن الله تعالى لا يوصف بصفات المخلوقين وذلك مثل قولنا بأنه تعالى لا موصوف ولا لا موصوف مثل الذي صار سلب حده صفة له ، وهذا من قولهم هو أصل مطلبنا وعليه قاعدة دعوتنا . . . لكن المعتزلة قالوا بأفواههم قول موحدين وبأفئدتهم اعتقدوا اعتقاد ملحدين بنقضهم قولهم أولاً إن الله تعالى لا يوصف بصفات المخلوقين وباطلاقهم على الله ما يستحقه غير الله من الصفات من القول بأنه حي عالم قادر فسائر الصفات ، فقولنا لا هذا مثل قولنا لا موصوف فهو إيجاب لما هو موصوف»[21] .

ليس ثمة خلاف بين ما يقوله المعتزلة في نفي الصفات وبين الإسماعيلية ، فالمعتزلة لا يضيفون صفات الخلق إلى الله وإذا ما قالوا إن الله عالم قادر حي فإنهم يقولون عالم لذاته وقادر لذاته وحي لذاته ، وقولهم بذلك هو الذي جعل البغدادي أن يأخذ عليهم بأنه بناء على فكرة السلوب هذه فلا فرق بين عالم وقادر وحي[22] ، وهذه نفس فكرة الإسماعيلية في نفي الصفات .

والباحث في هذا الصدد ـ أعني صفات الله ـ لن يخرج برؤية واضحة لمعنى الصفات إلا بالسلب الذي ينتهي إلى التعطيل التام ، وهذا هو بالتالي ـ كما سلفت الإشارة ـ نتيجة حتمية لتصورهم للذات كفكرة أو صورة مجردة عن كل مبدأ للكمال الإلهي ، وهو تصور متأثر إلى حد كبير جداً بالرؤية الأرسطية عن المحرك الأول ، وإن كان ابن الوليد الداعي الإسماعيلي قد نفر من التصور الأرسطي ولكن مذهبه في الصفات لازم له بل إننا نجده يجعل تعلق الصفات بالعقل الأول الذي أطلق عليه كل صفات الكمال فهو عالم وقادر وحي وباقي تام كامل ، هروباً كما يقول من أن يقع في التعطيل ، والعقل الأول كما يراه أنه حادث من قبل الذات الإلهية ـ المحرك الأول عند أرسطو ـ ، أي أن الذات الإلهية أبدعته وإنما كان ذلك منه تعالى « لتتعلق الصفات به عطفاً ورحمة ومنه على عقول عباده لئلا تهلك وتضل ، وهذا المبدأ أو العقل هو الأول في الوجود من مراتب الموجودات . . . وهو المختص من مراتب الوجود مرتبة الواحد ومبدأ الكثرة ليتنزه الله عن الكثرة الموجودة »[23] .

---

(21) دامغ الباطل 1/137 .

(22) الفرق بين الفرق ص 108 .

(23) دامغ الباطل مرجع سابق 1/ص 147 .

وهـذا هو مبـدأ نظريـة العقول العشرة التي تصـدر عن الأول بالتـوالي عن طـريق الفيض كما هو تعبير الأفلاطـونـة المحـدثة ، وقـد حاول ابن الـوليد أن يبعـد شبه التعبـير الفلسفي عن هـذه الفكرة للمبـدع الأول لتلاقي شيئاً من الاستحسان والقبـول الـديني فقال : « وهذا الموجود الأول هو الذي أخبرت عنه الشريعة النبوية بالقلم صاحب الذات الواحدة المتكـثرة بالنسب والإضـافات والأوصـال فتبارك مـوجده وفـاعله على هـذا التمام والكمال ، ولا إله إلا من فعل هذا الموجود التام الكامل »[24] .

2 ـ العدل :

مفهـوم العدل الإلهي لـدى الإسماعيليـة غير واضـح ، وإذا كانت فكـرة التوحيـد لديهم هي أيضاً غامضـة وغير واضحة فمن باب أولى أن تكون فكـرة العدل الإلهي أكـثر غموضاً ووضوحاً فسلب الذات الإلهية صفـات الكمال جعـل تعلق إرادة الخلق والإبداع التي يقولون بهـا تبدو فكـرة باهتـة فكيف يخلق وهو ليس بخـالق وكيف يعلم الخير والشر وهـو ليس بعالم وكيف يحيي الكـائنات وليس لـه حياة ، ومـع كل ذلـك فالإسماعيليـة لا ينكرون عملية الخلق والإبداع عنه تعالى ، ولكنهم ، كما سلفت الإشارة ينسبون ذلك إلى المـوجود التـام الكامـل الذي صـدر عن ضرورة من قبل الله الـذي سموه بـالعقل الأول والـذي وصفوه بكـل صفات الكـمال فهو حجـاب الله وإليـه ينسب كلما يحـدث في هـذا الكون ، وبناء على ذلك فإن الأحق بالعبادة هو العقل الأول أو التالي إذ هـو متمتع بكـل صفات الكمال أما الأول الله فهو مغلوب على أمره في انـطوائه الـذاتي وتمحوره حـول هذه الذاتية .

وإذا كانت فكرة العدل الإلهي فكرة باهتة غامضة أو لنقل فكرة سلبية فكيف يمكن أن يرسل الله تعالى بتعاليـمه إلى مخلوقاته ويجعلها فيصـلاً في معامـلاتهم وشؤون حياتهم إن ذلك لا يتم إلا بواسطة البعثة أو إرسال الرسل ؟ قبل أن يتطرق الإسماعيلية إلى مناقشة أو كيفية تأتيها يقرر الإسماعيلية الحكم العقلية ، أي أن ثمة حكمـة أو فلـسفة عقليـة طبيعية في هذا الكون وبعد أن يقرروها يذهـبون إلى أن المطابقة بين الشرائـع التي من السماء إنما هي مبنية على هذه الحكمة العقلية الكونية أو الوجودية فهي مطابقة لها وتكمل كـل واحد منها الأخرى فلذلك فإن الله لا يمكن أن يبعث « إلا حكيماً عاقلاً مدركـاً مبيناً لما تحتاجـه العقول » وما أتى به من شرائع وأحكام فهي في الأصل مبنيـة على أحكـام العقل فلذلـك

---

(24) تاج العقائد ص 44 .

كـان التكليف بها مبنيـاً على العقـل وفي حال غيـاب هذا العقـل يسقط ذلك التكليف ، وانتقدوا الذين قـالوا بـأن أحكام الشريعـة ليست مبنية عـلى أحكام العقـل وسفهوا هـذا الرأي ، وقالوا : « إذا كان العقل هو الموضوع لحمل أحكام الشريعة فكيف تكون مبنيـة على غيره »؟[25] .

أ ـ النبوة :

أما شخصية النبي الذي يأتي بـالشريعة السـماوية فهـو شخصية تـوافرت فيهـا كل خصال الكمال فلا فضيلة موجودة في غيره إلا وهي فيـه . ويتضح من كـلام الإسماعيليـة بـأن شخصية الـرسول هي أيضـاً شخصية الحكيم الفيلسـوف الذي حـاز فضائـل العلم والمعـرفة ، وبـالتالي فـلا طـريق لـوصفـه بـأن فيـه أشيـاء خـارقـة للعـادة كـاختيـار الله للرســول ﷺ ، وهو أمي لا يفقـه القراءة والكتـابة ليكـون خاتم النبيـين ، فهـل يـطعن الإسـماعيلية في أميـة رسول الله ﷺ ، لم أقف عـلى نص يفيد ، ولكن وبنـاء على رؤيتهم لمطابقة الفلسفة والشريعة نستطيع أن نخرج برؤية عامة وهي أن الإسماعيلية ، وبناء عـلى تـأثرهم بـالـتراث الفلسفي ، لا يفـرقـون بـين الفيلسـوف والحكيم النبي ، وإن كـانـوا يحجمون عن اظهار ذلك إلا أن سطورهم تنبي عنه ، فالرسول : « شخص ديني يقيمـه الله في هذا العالم يكون بين هذه الأمة لتخريج هذه النفوس وتعليمهـا فيردهـا إلى الطاعـة والإئتلاف ليقع الفرقة بين البهيمة والآدمي سيما بما ركب فيـه من العقل القـابل لتكليفـه وأوامره ، والفكر والنطق الذي تقدم به على أبناء جنسه »[26] ، وهو ما فطن إليـه الغزالي في « فضـائح البـاطنية » في رؤيتهم لشخصيـة النبي ، فـالنبي كـما يـرون : « عبـارة عن شخص فاضت عليه من السـابق بواسطة التالي قـوة قدسيـة صافيـة مهيأة لأن تنقش عنـد الاتصال بالنفس الكلية بما فيها من الجزئيات »[27] .

ولم ينكر الداعي بن الوليد في رده على الغزالي إلا أنه فرق بين نوعين من الفلاسفـة فلاسفة مقرون بالرسالة وآخرون معطلة[28] وفكرة ابن الوليد الإسـماعيلية عن شخصيـة النبي هي نفس فكـرة الفـارابي وابن سينـا في كـون النبي يتمتـع بقـوة المخيلة التي تجعله

---

(25) تاج العقائد ص 103 .

(26) المرجع السابق ص 109 .

(27) فضائح الباطنية مرجع سابق ص 41 .

(28) الدامغ الباطل 1/ص 147 .

يستطيع أن يتصل بالعقل الفعال إلا أن الإسماعيلية يضيفون القوة العقلية بالإضافة إلى قوة المخيلية إلى شخصية النبي ، وقوة المخيلية التي أخذ بها كل من الفارابي وابن سينا مأخوذة عن نظرية أرسطوا في الأحلام كما يقول الأستاذ الدكتور إبراهيم مدكور[29] ، على أن ابن سينا أكثر تفصيلاً من الإسماعيلية والفارابي لشخصية النبي فهي عنده لا بد أن تتمتع بثلاث خصال .

أولاها تمتع النبي بقوة قدسية تمكنه من الإتصال بالعقل الفعال من غير فكر ولا نظر .

الخصلة الثانية تميزه بمخيلية قوية تعينه على تخيلات الأمور الماضية والحاضرة والمستقبلة .

الخصلة الثالثة أن تكون نفسه المحركة قادرة على الإهلاك وقلب الحقائق[30] .

مذهب الإسماعيلية في التعليم :

عندما يتحدث الإسماعيلية عن العقل والقول بحرية الإرادة والفعل ومطابقة الشريعة للحكمة العقلية أو الفلسفة يتصور الباحث لأول وهلة أن ذلك من الإسماعيلية رؤية تنويرية على غرار المنهج المعتزلي في القول أولاً بشريعة العقل ثم تطابقه مع شرائع السماء ، ولكن الباحث يفجأ بسقوط مدوٍ للنظر العقلي حينما يذهب الإسماعيلية إلى الغاء أصلاً عملية التفكير في الشخص المكلف ، فالشخص عندهم مجرد إمَّعة متلقي من الذي نصبته العناية الربانية في الأرض وريث النبوة والوصاية الإمام أو الذين ينوبون عنه من الدعاة المأذونين والمطلقين إلى آخر قائمتهم ، فأين كل تلك الرؤى العقلية في الاختيار الحر الذي يقولون به ، وفي الشريعة العقلية التي أتت بها الرسل أمر في غاية الغرابة انتهى إليه متكلموا الإسماعيلية وهو تناقض منبعث من محاولة التوفيق المتوتر بين النصوص الدينية والفكر الفلسفي سواء أرسطي أو أفلاطوني محدث ، ولنقف على ما يقوله الداعي المتكلم ابن الوليد في التكليف والنظر العقلي :

يقسم ابن الوليد التكليف إلى قسمين : عقلي باطني وبدني ظاهري ، فالتكليف

---

(29) انظر د. إبراهيم مدكور ، في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق 1/ص 98 الطبعة الثالثة نشر دار المعارف 1976 القاهرة .

(30) انظر د. حمودة غرابة ، ابن سينا بين الدين والفلسفة ص 133 نشر مجمع البحوث الإسلامية 1972 القاهرة .

العقلي ما احتاج فيه إلى الفكرة والرؤية ، وباطنه الضمير ، أما البدني فما كان بالحركات الظاهرة المنظورة من المكلف ، وعلى هذا التكليف الظاهري تكون شهادة الإمام ، ويعنون بهذه الشهادة أنه في سلك المسلمين ، أما التكليف الباطني فإنه مناط الثواب والعقاب ، وليس ثمة مقياس زمني لشخص المكلف فبمجرد صحة العقل يلزم التكليف ، وهذا هو رأي المعتزلة إلا أن المعتزلة بنوا هذا الرأي على استقلال الشخص المكلف بكامل حريته ، أما الإسماعيلية فلا استقلال بالمعرفة دون تعليم من الإمام المنصوب ، فالبحث والنظر في مسائل أصول الدين لا يتأتى بالنظر العقلي بل « عن طريق الاستفادة ممن نصبه الله لذلك ، وهو واجب على المكلف »[31] ، أي التعليم . وهذا يعني أن الشخص غير المتلقي لتعاليمه من الإمام في نظرهم غير مؤمن .

وقد انتقد الغزالي فكرة التعليم والتلقي وعصمة الإمام الذي بنى عليه الإسماعيلية أصول فكرهم وبمقتضاه الغوا فكرة النظر وكذا القياس والاجتهاد وإثبات وجوب التعليم ، وقد ذهب الإسماعيلية إلى شأو بعيد في التطرف في الغاء عملية الفكر حيث حصروا المعرفة الإنسانية فحسب في أشخاص الأئمة الذين يجب على سائر الخلق طاعتهم ، وهي طاعة إيجاب والتعليم منهم ، وقال الغزالي في انتقاده مناقشاً : بماذا أبطلوا النظر ؟ بنظر أم بالضرورة ؟ فإن كان بنظر فقد بان فساد رأيهم واستعملوا النظر ، وإن كان بالضرورة فلا يستقيم لهم ذلك لأن الكل من ذوي العقول السليمة يشترك في إدراك الضرورة كقولنا الكل أعظم من الجزء ، وإن الخمسة نصف العشرة[32] . ويرد الداعي الإسماعيلي على انتقاد الغزالي في الغائهم للنظر العقلي ، ويقيم الأدلة على صحة مذهب التعليم والاستقاء من الإمام ويسهب كثيراً في الدلالة على صحة مطلبهم المذكور ، وخلاصة ما ذهب : إن الإعتماد على نظر العقول بمجردها غير صحيح ، لأن العقل عبارة عن أداة تعرف بها الأدلة ، وهي أي العقول غير معصومة من الخطأ في نتائجها ، وبالتالي فلا بد من أن تستقي المعرفة الصحيحة من شخص معصوم ، وهذا المعصوم أما أن يكون رسولاً أو وصياً أو إماماً ، ويستشهد ابن الوليد على استقاء التعليم من الأئمة دون النظر بقوله تعالى : ﴿ **إنما أنت منذر ولكل قوم هاد** ﴾[33] ، (الرعد : 7) ، والهادي هو إمام

---

(31) تاج العقائد ص 105 .

(32) فضائح الباطنية 79 .

(33) التفسير الصحيح : إنما أنت منذر ، أي تخوف الكافرين وليس عليك اتيان الآيات ، ولكل قوم =

الزمان[34] .

أما إبطال الإجتهاد كدليل من أدلة الشرع فيرى الداعي ابن الوليد : إن الإجتهاد الـذي يتكلفه قـائلوه عند عجـزهم بالتمسـك بالكتـاب والسنة بـاطل ، لأنهم في ابتـداء أمرهم مختلفون في الكتـاب والسنة ، أمـا استشهاد القـائلين بالاجتهـاد بحديث معـاذ في إقـرار الرسـول ﷺ له بـذلك عنـد ابتعاثـه لليمن فليس كـما ذهبـوا « لأن النبي منعـه في الحـديث المنكـوس أن يحكم بـاجتهـاد حتى يحيط بـالكتـاب والسنـة علماً ويتيقن أن ليس للقضيـة التي يريـد الحكم فيها في الكتـاب والسنة مـا يوجب حكـماً ، ومعاذ وسـائـر من تعصب له من ضلال الأمة بمعزل عن الإحاطة بما يتضمن الكتاب والشريعـة من الأحكام إذ لا يحيط بذلك إلا من أنزل عليه وصرف وضع الشرع وترتيبه إلى الذي هـو النبي ومن قام مقامه من وصي أو إمام »[35] . « إذن ـ وكما يقول الداعي المذكـور ـ فالبحث والنـظر بغير معلم ينصبه الله ورسـوله ضـلالة لأنـه راجع إلى الاجتهـاد ، وأصل الـدين والشرع محمول على التعليم والعصمة »[36] .

ب ـ حرية الإرادة :

يذهب الشيعة بصفـة عامـة إلى القول بـأن الإنسان هـو الذي يحـدث أفعالـه وهو المسئول عما يحدثه ويرفضون مبدأ الجبر في تلك الأفعـال ، إلا أن الإسماعيليـة من الشيعة بالرغم من قولهم بالحرية في اختيار الفعل الإنسـاني يربـطون بين تلك الحـرية وبـين اتباع تعاليم الإمام الإسماعيلي فبتعـاليمه ـ كـما يرون يهتـدي الإنسان إلى سـواء السبيل ويقـول الداعي الإسماعيلي علي بن الوليد في ذلك : « إن الإنسان مخير غير مجبور فيما يعتقد لنفسه من علومه وصناعته ومذاهبه ومعتقداته ليقع الفرق بين حال نفسـه وجسمه والحال في هذه غامضـة ـ يعني اختيار الفعل ـ لأنـه وقعت الحيرة من الأمم وفـارقوا الهـادي ـ أي الإمام ـ وعادوا إلى رأيهم وأقيستهم »[37] .

= هاد أي نبي يدعوهم إلى ربهم بما يعطيهم من الآيات لا بما يقترحون .
تفسير الجلالين 2/ص 493 طبع الحلبي دون تاريخ .

(34) دامغ الباطل 1/ص 274 ، 275 .

(35) المرجع السابق 2/ص 79 ، 80 .

(36) تاج العقائد ص 105 .

(37) تاج العقائد ص 66 .

وكثير من تراث الإسماعيلية الفلسفي قسم الإسماعيلية الإنسان إلى قسمين نفس وجسد وجعلوا الاختيار منوطاً بالنفس البسيطة التائقة دائماً إلى عالم الأرواح النورانية ، وعكسه الجبر والاضطرار الذي هو سمة من سمات الجسم المركب فالنفس وإن كانت ملازمة للجبر ـ الجسد لطول المصاحبة ـ إلا أن الاختيار من مكونات ذاتها ، ولولا الاختيار لما كانت للنفس منفعة بارسال الرسل وقبول المعارف والعلوم وتلقي الفوائد والانصياع لأوامر الله تعالى ، ويستشهد الإسماعيلية على مبدأ الحرية للنفس الإنسانية بالقرآن وهو قوله تعالى : ﴿ **يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً** ﴾ (آل عمران : 30) ، وكذا قوله تعالى : ﴿ **كل نفس بما كسبت رهينة** ﴾ (المدثر : 38)[38] .

ج ـ القضاء والقدر :

لاتختلف رؤية الإسماعيلية في تفسير القضاء والقدر عن المعتزلة في نفي الجبرية ، أي أن الله تعالى قدر الأفعال وقضاها أزلاً ، إلا أن الإسماعيلية أكثر عمقاً من تأويل المعتزلة اللغوي لمعاني القضاء والقدر ، فإذا كان المعتزلة يؤلون معانيها حسب إمكانات اللغة ، أعني من ناحية الاشتقاق للمعاني المتعددة ، فإن الإسماعيلية يفسرون القضاء والقدر على أساس جبري للأشياء التي هي في محيط الإنسان والتي لا تتعلق بها أفعاله ، فالقضاء كما جاء في القرآن الكريم ـ وكما يرون ـ الفراغ فحسب ، قال تعالى في هذا الصدد ﴿ **وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين** ﴾ ، (الإسراء : 4) ، ﴿ **وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين** ﴾ (الحجر : 66) ، أي أخبرنا لوط ، ﴿ **قالوا لن نؤثر على ما جاء من البينات والذي فطرنا فاقض ما أنت قاض إنما تقضي هذه الحياة الدنيا** ﴾ (طه: 72) ، أي افعل ما أنت فاعل ، فهذا كله وما شابهه ـ كما يقول الداعي الإسماعيلي ـ أصله الفراغ فيجب تأمله بعين البصيرة »[39] .

أما القدر فإن تفسيره لا يختلف عن تفسير القضاء من حيث نفي الجبرية عن الإنسان في أفعاله في أن تكون مقدرة أزلا ، وحتى يخرجون من هذه الدائرة ، أعني الإيمان بالقضاء والقدر أزلا فسروه بأمور ثمانية ليس لها تعلق بفعل الإنسان :

---

(38) تاج العقائد 168 .

(39) تاج العقائد 164 .

المعنى الأول : من معانيه ـ كما يرون ـ : تقـدير الأفـلاك وحركـاتها الـزمانيـة التي تتحرك إلى جهة واحدة وبحركة مجبورة مقهورة ، وكذا اختصاص الشمس بالنهار ، وكلما من شأنه في حركاته ونموه مجبوراً من الحيوان والنبات والجماد .

المعنى الثاني : تقدير البنية وتركيبها من حيث الطول والعرض والعمق واللون وما إلى ذلك مما لا يخضع لقاعدة الذم والمدح والثواب والعقاب .

المعنى الثـالـث : التفضيل ﴿ **إنـا كل شيء خلقنـاه بقدر** ﴾ (القمـر : 49) ، أي بتقدير وتفضيل وتفاضل ، والإنسان أفضل المخلوقات ، ويعنون بهذا التفسير أن كل ما خلقه الله تعالى أزلاً مقدراً بتقدير إلهي للأشياء كخلق الإنسان وتمييزه بشكل معين وكذا خلق بقية الحيوان والأشياء .

المعنى الرابع : تقـدير الأحـوال التي يحسن معها التكليف وتـزول معها الإعـاقة ، كتقدير العقل والنفس والفكر والحواس للجسم .

المعنى الخامس : تقدير الأرزاق والآجال ، ويعنون بذلك في الأرزاق تقدير القيمة الغذائية المقدرة للجسد من إنسان وحيوان ونبات .

المعنى السادس : تقدير الشرائع المفترضة من حرمة وإباحة وكراهة ونـدب ، فهذه أمور مقدرة من الله تعالى ابتلا بها الإنسان على ألسنة الرسل ، ﴿ **أفحسبتم أنـا خلقناكم عبثاً وإنكم إلينا لا ترجعون** ﴾ (المؤمنون : 115) .

المعنى السابع : تقـدير الصنـائع الإنسـانية والحكم العقليـة كصناعـة البنا وفنـونه المختلفـة ، فالله تعـالى خالق أصـول هذه الصنـائـع ومن ثم عـرفهـا آدم ، ﴿ **وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضها على الملائكة** ﴾ (البقرة : 31) :

المعنى الثامن : تقدير الجزاء من ثواب وعقاب في الحياة الأخرى .

تلكم معاني القضاء والقدر لدى الإسماعيلية ، وهي كما سلفت الإشارة ليس بمعنى الجبر والإلزام لـلإنسان وإنما هي للأشيـاء التي ليس للإنسـان فيهـا يـد من حيث مبـدأ الاختيـار في الفعل الـذي يتميز بـه الإنسان عـما سواه ، وبهـذا المعنى يؤمن الإسماعيلية بـالقضاء والقـدر وأنه « حقيقـة لا مجـاز ولهـا في الخلق أحـوال عـلى مـا رتب الفـاعـل ، سبحانه ، من غير جبر يلزم النفس الآدمية الدخول في النار أو الجنة »[40] .

---

(40) تاج العقائد 167 ، 168 ، 169 .

د ـ الاسماء والأحكام :

تدرج الفرق الإسلامية هذين المصطلحين ـ الاسماء والأحكام ـ ضمن كلامهما على الإيمان والكفر في حق الشخص الذي يعيش في كنف الحياة الإسلامية فالفرد لا يخرج عن أوصاف ثلاثة أما مؤمن أو منافق أو كافر ، هذه الأوصاف هي في حد ذاتها أحكام من خلالها يقبل هذا الفرد في الحياة الإسلامية أو يرفض ، وفي اطلاق هذه الأوصاف على هذا الفرد خلاف بين هذه الفرق فأهل السنة عامة يرون أن الفرد أو الشخص في كنف الحياة الإسلامية أما أن يكون مؤمناً ـ مع تضمينهم للمنافق في هذا الوصف ـ أو كافراً ، ولا تقسيم ثالث أما المعتزلة والخوارج والشيعة قالوا إن هنالك أوصاف ثلاثة إيمان ونفاق وكفر إلا أن الإسماعيلية وهم من الشيعة يختلفون عن بقية الشيعة في تحديد معنى الإيمان ويقولون إن الإيمان قول وعمل ونية ويربطون هنا بين المعنى النظري العلمي وبين المعنى السياسي إذ هذا المعنى في نهاية المطاف تشيع ، ويعنون بالتشيع اتباع الصفوة من أهل البيت وهذه الصفوة هم أئمة الإسماعيلية وفي ذلك يقول الداعي علي بن الوليد : « إن الدين والإيمان هو في الحقيقة التشيع واتباع سنة رسول الله ﷺ ، والاقتداء بأهل بيته الصفوة الطاهرة والتمسك بهم لقوله ﷺ : « أهل بيتي فيكم كسفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق »[41] ، ويسرد ابن الوليد كثيراً من الأحاديث في اتباع أهل البيت بالإضافة إلى استشهاده بالآيات القرآنية كقوله تعالى : ﴿ **ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه** ﴾[42] ، (القصص : 15) فسمى الله المؤمن شيعياً والكافر عدواً ، وبهذا نثبت بما أوردناه صحة اعتقادنا بأن الدين هو التشيع ، والتشيع هو التمسك بولاية علي والأئمة من ذريته وهو الإيمان »[43] . ولم يفصل الإسماعيلية ـ كبقية الفرق الإسلامية ـ أوصاف هذا الفرد المؤمن المتشيع ويكتفي ابن الوليد بتعبيرات انشائية

---

(41) اخرج هذا الحديث الطبراني وأبو نعيم في الحلية عن ابن عباس ، محمد بن حسين الأهدل ، الدر المكنون ص 128 نشر مطبعة زهران 1932 القاهرة .

(42) التفسير الصحيح لهذه الآية الكريمة : إن سيدنا موسى عليه السلام ، عندما دخل المدينة ـ مدينة فرعون وهي مدينة منف ـ بعد أن غاب عن فرعون مدة دخلها على حين غفلة أي وقت القيلولة فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته ، أي إسرائيلي ، وهذا من عدوه ، أي قبطي يسخر الإسرائيلي ليحمل حطباً إلى مطبخ فرعون ، إذن فمعنى الشيعي هنا هو الإنتماء إلى القوم فحسب وليس كما ذهب ابن الوليد . انظر تفسير الجلالين 3/339 مرجع سابق .

(43) تاج العقائد ص 127 ، 132 .

مبهمة في تكفير مخالفة اتباع أئمة الإسماعيلية[44] .

أما الإسلام فهو قول باللسان وتعبير عن الطاعة والانقياد لأوامر الله ، ويدرج الإسماعيلية المعاني الباطنية للتكاليف الشرعية ، لأنه بدون ـ كما يقول الداعي بن الوليد ـ تأويل هذه التكاليف فإن حركات الحجيج لا فرق بينها وبين حركات المجانين ، وكذا القاء القرآن على غير من يفهم العربية عبث ، ويخلص ابن الوليد أن مآل كل ذلك هو التأويل الذي هو فضيلة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب الذي بدوره أخذه من الرسول ﷺ ، إلا أن ابن الوليد لم يشر إلى المعاني التأويلية إلى تلك التكاليف الشرعية إلا بطرف خفي كقوله في تأويل الزكاة : « وقد نجد لها من المعاني التأويلية والأسرار الخفية من الحكم والتخاريج ما يقصر الوصف عنه » ، ويستطرد : « أنه لا يجوز العمل بأحدهما ـ أي المعنى الظاهري والباطني للتكاليف ـ دون معرفة للآخر ، فإن الفاعل لها بالمعنى المبطل لها في الظاهر مخالف لحكم شريعته وصاحب ملته ، والعامل لها بالظاهر دون المعرفة لما تحته فحده حد ناقص المعرفة ، وهذا المقدار الملوح به كاف في هذا المكان للمبتدىء الباحث»[45] . وهذا يعني أن لغير المبتدىء الراسخ في العلم لدى الإسماعيلية شأن آخر وهو المعرفة الدقيقة والكاملة للمعاني الباطنة والعمل بمقتضاها .

هـ ـ الإمامة لدى الإسماعيلية :

يعرف الإسماعيلية الإمام بأنه « القائم بإحياء الشريعة الموصي على ضبطها من الرسول ﷺ ، لتصل هدايته إلى كافة الناس في أقطار الأرض »[46] .

والإسماعيلية لا يختلفون عن بقية الشيعة بأن منصب الإمامة في مبدأه هو من حق الإمام علي بن أبي طالب ويسوقون للدلالة على هذه الأحقية كثيراً من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي يروونها من طرقهم ، من الآيات القرآنية كقوله تعالى : ﴿ **يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته** ﴾ (المائدة : 67) ، ومن الأحاديث كقوله ﷺ « إن لكل نبي وصياً وسبطين » إلخ . . . ، وعلى أساس الوصاية قسم الإسماعيلية الرسالة المحمدية إلى ثلاثة أقسام نبوة ووصاية وإمامة ، الأولان من هذه الأقسام كان وجودهما وجوداً مؤقتاً اقتضته الحكمة الإلهية ، أما الإمامة فهي باقية

---

(44) تاج العقائد 129 .

(45) المرجع السابق 139 .

(46) تاج العقائد ص 117 .

« إلى قيام الاشهاد ويوم التناد »[47] ، ومن ثم قالوا بوجوب النص عليها سواء من النبي الوصية أو من الإمام بأن يوصي بالإمامة إلى من يليه من عقبه بمنصبها ، وقالوا أن النبي ﷺ ، لم يمت إلا بعد أن وصى بمنصب الإمامة إلى علي وقالوا في استمرار الوصاية الإمامة أنه « لا يحل لأمرء مسلم أن يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة » ، وقد أول الإسماعيلية بعض الآيات القرآنية التي وردت مبينة لبعض المسائل الشرعية كقوله تعالى في توريث الذكر مثل حظ الإنثيين : ﴿ يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الإنثيين ﴾ (النساء : 11) ، قالوا أنها هنا بمعنى الوصية السياسية ، ولتوضيح منهجهم في الوصاية ذهبوا إلى أن لكل الأنبياء أوصياء من أبنائهم وأقربائهم وأهل بيتهم مثل وصية آدم لولده شيث ونوح لولده سام ، وإبراهيم لإسماعيل وموسى لهارون إلخ . . . ، ولذلك فقد أمر الله نبيه - كما يرون - أن يقتدي بهؤلاء في الوصية وذلك في قوله تعالى : ﴿ أولئك هدى الله فبهداهم اقتده ﴾ (الأنعام : 90) ، ﴿ ثم أوحينا إليك إن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً ﴾ (النحل : 123) .

أما الدلالة الأخيرة الشرعية فهي الاجماع الإسماعيلي والشيعي عامة على أن النبي ﷺ ، قد وصى لعلي « لكونه أفضل أهل بيته وأنه لم يول عليه أحد قط وولاه على كافة الصحابة واتباعه ووصى إليه في قضاء دينه وانجاز مواعيده واستخلفه على أهله ودفع إليه سيفه ودرعه وسلاحه وبغلته وسلمه كتبه في منزله »[48] . ومن ثم فهو صاحب الوصية الذي - كما يقولون أن « جوهره لاحق بجوهره - أي بجوهر النبي - وكما له مشتق من كماله ومعاني أقواله ورموزه شريعته وأسرار ملته وحقائق دينه توجد عنده ولا تتعداه »[49] .

وإذا كانت الوصية من نصيب الإمام علي دون بقية أصحاب الرسول ﷺ ، فإنما كان ذلك تزكية من الله تعالى له وذلك لطهارة معدنه وأصالة محتده « لأن جوهره لاحق بجوهر النبي » ، وأن الله تعالى قد تولى ذلك كما جاء في الآية الكريمة ﴿ إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ﴾ (الأحزاب : 33) ، وتسري هذه التزكية والتطهر من علي إلى ذريته ، وذريته هم أئمة الإسماعيلية الذين يجب على المسلمين الولاء لهم

---

(47) المرجع السابق 68 .
(48) تاج العقائد ص 63 .
(49) المرجع السابق ص 65 .

والإيمان بهم كائمة وحجج لهذا الدين إلى آن يبعث الله الخلق من جديد[50] .

و ـ الإمامة بعد علي رضي الله عنه :

كما سلفت الإشارة أن خلافة الرسول ﷺ ، آلت إلى علي بن أبي طالب بموجب النصوص البينة ـ القرآن والسنة والاجماع ـ إلا أن الخلافة في الدولة الإسلامية لم تؤل مباشرة إلى علي وإنما آلت إليه بعد تولي الخلفاء الثلاثة أبي بكر وعمر وعثمان رضوان الله عليهم ، وهذا يتعارض مع صيرورة الإمامة في علي ثم في عقبه من بعده ، في هذا الصدد يرى الإسماعيلية أن الإمامة مطلقاً في علي وبنيه وأن الخلفاء الثلاثة مع التسليم بتوليهم الخلافة وأنهم مفضولين مع وجود الأفضل هم ظالمون بنص القرآن الكريم ، وهو قوله تعالى في حق خلافة إبراهيم عليه السلام : « وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال أني جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين » ، « وخلافة الله تعالى لا تلحق من أشرك بالله طرفة عين وإنما يكون ميراثها في الطاهرين لصطفين العلماء . . . وقد ثبت أن كل من دخل في الإسلام من الجاهلية فقد عبد الأصنام وتدنس بالشرك »[51] .

وتأويل هذه الآية الكريمة واستشهاد الإسماعيلية بها على أن المقصود هو اغتصاب الخلفاء الراشدين الثلاثة للخلافة وكونهم ظالمين استشهاد معوج إن صح هذا التعبير ، لأن هذه الآية يمكن انطباقها على عقب النبي ﷺ مع أننا نبرىء كل أصحاب الرسول ﷺ ، من كل ظلم وشرك وذنب مصداقاً لقوله ﷺ ، « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » ، ولكن فحسب إذا ما أردنا أن نقيس هذه الآية باعتبار القربى ، وحاشا الله أن يكون في أهل البيت الذين ارتضوا الطريق المستقيم والفهم الصحيح للدين من هو ظالم ناكثاً لعهود الله .

ويرمي الإسماعيلية من وراء الطعن في إمامة المفضول إلى إبطال مبدأ الاختيار في الإمامة ، ومن ثم ابطال إمامة الخلفاء الثلاثة الذين سبقوا عليا ، وهذا كل مقصدهم ، ـل ذهبوا أيضاً إلى أن اختيار الأمة للإمام نفسه باطل لأن مقام الإمام ـ كما سلفت لإشارة ـ لا بد أن يكون بأمر الله نصاً جلياً على شخصه فلذلك كان معصوماً من الخطأ على العكس من اختيار الأمة التي قد تأتي بشخص غير معصوم . أما اجماع الأمة

---

(50) المرجع السابق ص 66 .

(51) تاج العقائد 75 .

الإسلامية على مبدأ الاختيار الذي هو من أهم الأدلة على مبدأ الشورى في الفكر السياسي الإسلامي فهو باطل في نظر الإسماعيلية وقالوا في ابطال صحته : « إنه متى اجتمعت جماعة وجب عليها إذا قامت لنفسها إماماً وارتضته أن لا تنازع فيه ، وإذا كان الاجماع هو الحجة فيكون اليهود والمجوس والنصارى والصابئة لما اجمعوا أن محمد ﷺ ، ليس نبياً وأنه مجنون وساحر وغير ذلك من الأقوال صحيحاً وصائباً . . . وإذا كان الأمر على هذا كان من ذلك أن الاجماع والاختيار من الناس باطل سيما في تقديم من لم يجز لهم تقديمه بالاختيار »[52] .

ويوردالإسماعيلية الفاظاً في وصف الخلفاء الراشدين شنيعة كقولهم بأن الذين دفعوا علياً عن منصبه من الطواغيت وتسري هذه التسمية على كل من دفع الإسماعيلية وأئمتهم وفي تعريفهم الطاغوت يقولون « هو رئيس الجائرين المعتدين على المنصوص عليه والشيطان معاضده على الباطل القائم في نصرته »[53] .

ز ـ الإمامة السبعية وأدوارها :

سمى الإسماعيلية بالإضافة إلى هذه التسمية بالباطنية والسبعية ، وقد تقدمت الإشارة إلى وصفهم أو تسميتهم بالباطنية إنما هو لقولهم لكل ظاهر من النصوص الدينية باطن يتضمنه ويحمل معناه ، أما تسميتهم بالسبعية إنما لقولهم بأئمة سبعة وهم على النحو التالي :

1 ـ الإمام علي بن أبي طالب .
2 ـ الحسين بن علي .
3 ـ زين العابدين علي بن الحسين .
4 ـ الباقر محمد بن علي بن الحسين .
5 ـ جعفر الصادق بن محمد بن علي .
6 ـ إسماعيل بن جعفر الصادق .
7 ـ محمد بن إسماعيل بن جعفر .

ويقسم الإسماعيلية الإمامة إلى قسمين ، إضافة إلى تقسيم هذه الإمامة من ناحية أخرى إلى نبوة ووصاية وإمامة ، لأن الإمامة عندهم تتدرج ضمن إطار النبوة لأن النبي

---

(52) تاج العقائد ص 77 .
(53) المرجع السابق ص 79 .

في كـل دور من أدوار الإمامـة عبارة عن إمـام ، إمامـة الكشف والإمامـة السريـة أو كـما يسمونه دور الكشف ودور الستر ، ويبتدىء دور الكشف منذ ابتداء الخليقة وإمام الـدور هو آدم عليه السلام وينتهي دوره إلى نوح ، ويعنون بالدور المسافـة الزمنيـة بين كـل نبي ونبي ، وهم قد فلسفوا هذه الأدوار وجعلوا ابتداءها منذ الموجود الأول (العقـل الأول) حتى آدم واطلقوا على تلك الأدوار الأزلية أدوار المشيئة[54] ، ويعنينا هنا الدور الأخير من أدوار الكشف وهو يبتدىء ببداية الدعوة المحمدية ، ويتكون هذا الدور كما يفلسفونه من إمام ناطق وأساسه ومتم للدور ، والإمام الناطق هو الرسـول ﷺ ، وأساسـه الإمام عـلي ومتم الدور محمد بن إسماعيل الذي جمع مـا بين الإمـامة والتـمام ، ومنه تبتـدىء الإمامـة السرية أو دور الستر ، وبه تنتهي أيضاً الـرسالـة المحمديـة ذلك أن ابتـداء كل دور إمـام لدى الإسماعيلية ينسخ شريعة دور الإمام الذي قبله وبهذا يصرح أئمـة الإسماعيليـة بهذا النسخ وفي ذلك يقول الإمام المعز لدين الله الفاطمي (توفي سنة 365 هـ) : « وعطلت بقيامه ـ أي بقيام محمد بن إسماعيل ـ ظاهر شريعـة محمد لما كان لمعـانيها مبينـاً وأسرارها كاشفاً ومجلياً فأزال عن أشياعه اعتقاد الظاهر على ما فيه من تعـطيل وتشبيـه للمبدع الحق بمخلوقاته وتمثيل وتجسيم للملائكة الروحانيين »[55] .

ويقول الداعي اليمني ادرامس عماد الدين في ذلك أيضاً :

« وإنما خص محمد بن إسماعيل بذلك ـ أي بالغاء ونسخ ظاهر الشريعة ـ لانتـظامه في سلك مقامات دور الستر . . . وإذا عددت عيسى ووصيه وأئمة دوره كان محمد ـ يعني الرسول ـ متسلماً لمـراتبهم وهو النـاطق خاتم للنـطاق ، وكان وصيـه عليه السـلام ـ يعني علي بن أبي طالب ـ بالفضل منفرداً ، وإذا عددت الأئمة في دوره كان محمـد بن إسماعيـل سابعهم ، وللسابع قوة على من تقدمـه فلذلك صـار ناطقـاً وخاتمـاً للأسبـوع وقائماً وهو ناسخ شريعة صاحب الدور السادس ـ وهو الرسول ـ ببيان معانيها وإظهار باطنهـا المبطن فيها »[56] .

ويقول الداعي الحـارثي اليماني : « محمـد بن إسماعيـل متم الدور وخـاتم الرسـل المنتهية إليه غاية الشرائع المختومة به »[57] .

---

(54) د. مصطفى غالب ، تاريخ الدعوة الإسماعيلية مرجع سابق ص 59 .
(55) د. مصطفى غالب ، تاريخ الدعوة الإسماعيلية مرجع سابق ص 137 .
(56) زهرة المعاني ص 56 نقلاً عن تاريخ الإسماعيلية ص 134 .
(57) الأنوار اللطفية 129 .

والشريعة الباطنية التي تبتدىء بمحمد بن إسماعيل لم يفصح عنها الإسماعيلية ، وإن كانوا قد رمزوا إليها بكثير من التأويلات المختلفة في مؤلفاتهم كتأويلهم لبعض التكاليف الشرعية كالحج الذي عرفوا حقيقته بأنه معرفة صاحب الزمان الإمام[58] ، إلا أن الإسماعيلية لا يصرحون بهذا الإلغاء وذلك مخافة القاعدة العريضة للجماهير الإسلامية وإن كانت الفتوى في كتبهم ظاهرة في الإلغاء ، والكتب الإسماعيلية مفعمة بالتأويلات للآي القرآنية والأحاديث وهذا بعينه الشريعة الثانية الباطنة ، وسوف نتعرض للمعاني الباطنة في فكرهم في إطارها الباطني والفلسفي . وهذا الفصل الذي بين أيدينا إنما أحاول فيه أن أخرج بتصور لآرائهم الظاهرية في أصول الدين وهو ما أشرت إليه سلفاً بأن كتب ابن الوليد بصفة عامة ليست ككتب غيره من مؤلفي الإسماعيلية الموغلين في التطرف في تأويل ظواهر الكتاب والسنة .

س ـ وجوب النص والعصمة للإمام :

سلفت الإشارة بأن الإسماعيلية كغيرهم من فرق الشيعة يعتقدون أن النبي ﷺ ، قد وصى في شغر منصب الخلافة من بعده لعلي بن أبي طالب ، وهذا النص أما أن يكون جلياً واضحاً كما هو رأي الإسماعيلية والإثني عشرية أو خفيا كما هو رأي الزيدية ، ويرون أيضاً أن الإمام علي بدوره نص على خلافته من بعده إلى الحسن وكذا فعل الحسن إلى الحسين وهذا النص الخفي لدى الزيدية حتى الإمام الثالث أي الحسين وعند الإسماعيلية حتى الإمام السابع ، أي محمد بن إسماعيل وعند الإثني عشر حتى الإمام الثاني عشر ويرى هؤلاء الأخيرون بأن الإمام الثاني عشر ما زال غائباً وهو ما يعبرون عنه بالمهدي المنتظر الذي سوف يعود ويملأ الأرض عدلاً واطمئناناً بعد أن ملئت بالظلم والجور ، ويبدو أن الإثنا عشرية قد تخلوا عن الإيمان بمبدأ المهدي المنتظر الغائب وهو ما نراه حالياً في الجمهورية الإيرانية الإسلامية التي استبدلت نظام الإمامة الأصولي بالنظام الجمهوري الشوروي ومن ثم أخرجت معنى الإمامة من معناها الأصولي إلى المعنى الفرعي الفقهي وهو ما يطلقون عليه الآن بإمامة الفقيه ، وهذا استنتاج من واقع الحال الإيراني ، أما الإسماعيلية فقد قسموا كما سلفت الإشارة أدوار الإمامة إلى دورين دور كشف ودور ستر وقد انتهى دور الكشف وبدأ دور السة بامامة محمد بن إسماعيل ، وهذا الدور الأخير ما زال كما يعتقدون إلى عصرنا ، وقد اختلف الإسماعيلية فيما بينهم منذ موت الخليفة الآمر

---

(58) الداعي عبدان ، شجرة اليقين مرجع سابق ص 36 .

بـأحكام الله سنـة 524 هـ إلى فرق متعـددة منها فـرقتان بـاليمن ان لم يكن أكثروهمـا الطيبيـة والسليمانية ، وابتدأت الطيبية برفض إمامة عبد المجيد بن عم الآمر من قبل السيدة أروى وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك في الفصل الأول من المدرسـة الإسماعيلية ، أما السليـمانية فقـد أشار إليهـا المؤرخ الإسماعيـلي الدكتـور مصطفى غـالب في كتابـه تـاريـخ الـدعـوة الإسماعيلية[59] .

واستمرار الإمامة لدى الإسماعيلية استمرار وراثي في الأعقاب ، أي أعقاب الذين يعتقدون أنهم من أبناء الحسين دون الحسن ولا أدري الأسباب التي أخـرجت الحسن من دائرة الإمامة نفسها بالرغم أن كل الشيعة يعتقدون في إمامته وكل أئمة الإسماعيلية الذين ينتمـون إلى ذرية الحسـين معصـومـين من الخـطأ ، وكما تـورث الإمـامـة أيضـاً تـورث العصمة ، وللإسماعيلية مذاهب متطرفـة في الاستدلال عـلى عقلية الإمـامة ـ إضـافة إلى النص ـ وعصمة المنصوب لها ، كما استدلوا أيضاً قبل ذلـك على وصيـة الرسـول لعلي بن أبي طالب . ويطنب الداعي اليمني الإسماعيلي علي بن الوليد في سرد هـذه البراهـين على هذا الوجوب وهذه العصمة وينتقد تهكم الغزالي في قوله : « وأما البـاطنية المنكـرة للنظر فلا تتمكن بالتمسك بالنظر نعم لو قال نعلم ذلك سـماعاً . . . قلنـا وما الـذي دعاك إلى تصديق الإمام المعصوم بزعمك ولا معجزة له وصرفك عن تصديق محمد بن عبـد الله مع المعجزات ، والقرآن من أوله إلى آخر دال على جواز ذلك ووقوعـه ؟ فهل لـك من مانـع سوى أن عصمته علمت بمعجزته وعصمة من تدعيه علمت بهذيانك وشهوتك ؟ »[60] .

ويقول ابن الوليد على ذلـك : « نحن نريـد ذلك أيضـاحاً بمـا نورده من الـبراهين الجلية على صحة الإمامة ووجوبها في كل زمان إلى يوم القيامة» ، والدليل الأول عـلى ذلك الوجوب : « أنه لما كـان الرسـول ﷺ ، قد أورد عن الله حكمـة بالغـة أرسله بها وكـان لازماً له أداؤها إلى من كان رسولاً إليه من نوع البشرية الكائن منهم بالوجود في أيامه ومن يجيء من البشر إلى يوم القيامة بالتوالد بعده وكان من كان في أيامه من البشر لا استطاعـة لـه في قبول كـل الحكمة دفعـة واحدة ولا كـان في المقدور أن يـأتي إلى الكون من يجي إلى القيـامة جملة واحـدة ولا كان مقـدوراً أن يبقى الرسـول بقاء سرمـداً إلى أن تنصرم الأمم

---

(59) انظر ص 392 جدول رقم 3 ، وانـظر أيضاً محمـد حسن الأعظمي ، الحقـائق الخفية عن الشيعـة الفاطمية مرجع سابق ص 17 .

(60) فضائح الباطنية .

ويؤدي إليهم أمانة الله سبحانه ، وجب أن ينصب من يقوم مقامه في أداء الأمانـة والنص على غيره بذلك أبدا إذا حان انتقاله ومن ينصب لذلك هو الإمام »[61] .

ومن الدلالة على العصمة كما يرى الإسـماعيلية أن اللغـة العربيـة واسعة الـثراء في الاشتقاق فالكلمة الواحدة تأتي متعددة المعاني ، وعنـدما يـأتي النص للدلالة عـلى أمر من الأمور فإنه يعني أن تلك الكلمة تحتوي كل تلك المعـاني المختلفة ولا يمكننـا أن نقف على ذلك المراد إلا من المعصوم وهو أمـا أن يكون الـرسول أو شخص فيـه من صفات النبـوة وذلكم هو الإمام الذي نص عليه الرسول ، إذ الحكمـة الإلهية تقتضي أن يكـون في الأمة من يقوم مقام الرسول فيـبين الغرض من المعـاني المقصودة من الكتـاب والسنة ويمنـع من اعتقاد غيرها حتى لا يكون الأمـر فوضى للتـأويلات من قبـل علماء الأمة فيقعـوا في الخطأ وينئوا عن المقصود[62] .

ع ـ لا يجوز وجود إمامين في وقت واحد :

يتفق الإسماعيلية مع بقية الفرق الإسلامية في عدم جواز إمامـين في وقت واحد إلا أن الفرقة الإسماعيلية تؤمن بأئمة آخرين وإن لم يكونوا من الناحية الشكلية إئمـة إلا أنهم في الوقت في مقام الأئمـة ويعملون عملهم ولا تسير الـدعوة الإسـماعيلية إلا بهم لكـونهم مطلعين ـ كما يقولون ـ على « الأسرار النبوية والفرائد التـأويلية » هؤلاء الأئمـة الآخرون هما الدعـاة ويبلغ عددهم إثنـا عشر داعياً مختلفي المهـام في شئون الـدعوة الإسـماعيلية ، وهم الحجة على أهل كل بلدهم فيه ، ويحتجون في الاسـتدلال على وجـود هؤلاء الدعـاة بالقرآن الكريم بقوله تعالى : ﴿ **ولقد أخذ الله ميثـاق بني إسرائيل وبعثنـا منهم إثني عشر نقيباً** ﴾ (المائدة : 12) ، ويشارك الإثنـا عشرية الإسـماعيلية في القـول بإثني عشر نقيبـاً ولكن يـذهـب الإثنـا عشريـة إلى أن المقصـود بهؤلاء النقبـاء هم الأئمـة الصـادين وليسـوا الدعاة ، وعلى هذا الأساس يكون للإسماعيلية أئمة سبعة لأإثنى عشر داعياً نقيباً .

أما تعليل الإسماعيلية في وجود إمامين في وقت هو تعليل بقية الفرق الإسلامية بأنه يترتب عى وجودهما الخلاف في أوساط الأمة « إذ لو كان جـائزاً حصـول إمامـين في عصر واحد مفوض الحكم إلى كل واحد منهما لأمكن اختلافهـما فيما يحكـمان في دين الله ، وإذا

(61) دامغ الباطل 1/152 ، 153 .
(62) دامغ الباطل 1/154 ، 155 .

جاز منها الاختلاف انسدت طريق الرشاد على التابعين لها »(63) .

ف ـ إمامة دور الستر :

تبتديء الإمامة لدى الإسماعيلية منذ بداية الحياة الإنسانية فآدم عليه السلام كان الإمام الأول وكان أساسه أو وصيه شخص يدعى هنيد (!) ، وقد قسم الإسماعيلية الإمامة كما سلفت الإشارة إلى أدوار سبعة يتراوح زمن كل دور ما بين ألف وخمسمائة إلى خمسمائة سنة والإمامة منذ ابتداءها حتى الدور السابع إمامة كشف بمعنى أن شرائعها ظاهرة وإن كانت متضمنة للشريعة الباطنة ذلك لأن كل أساس وهم يعنون به الوصي لديه المعنى الخفي لشريعة الناطق أو النبي ، وبابتداء الدور السابع تبتدي إمامة أو دور الستر في الإمامة ويقسم الإسماعيلية الدعوة الظاهرة ليست مقصودة لذاتها بقدر ما هي وسيلة إلى الدعوة الخفية وفي هذا الصدد بقول الحارثي اليماني : « ودور الستر الدعوة فيه على ضربين دعوة خفية ودعوة جلية ظاهرة ، فالدعوة الباطنة قسم المقامات الإلهية والهياكل النورانية(64) ، وأبوابهم وحججهم ودعاتهم وما ذونيهم ، وكانوا في دور آدم في غاية الاستتار والتغطي خوف الاضداد والفراعنة العناد لقلة المناسبة . . . وأما الظاهر الجلي فهو قسم دعاتهم وهم متظاهرون بذلك داعون إليه موسومون وذلك لقرب المناسبة بينهم وبين العالم فهم يستخرجون من آنسوا رشده من أهل دعوتهم الظاهرة إلى دعوة مواليهم الباطنة ، لأنهم لأمرهم مؤتمرون وعنهم آخذون ولقولهم قائلون . . »(65) .

ويصف الإسماعيلية هذا أي دور الستر بأنه دور فيه الدعوة ضعيفة وتنطمس معالم الدعوة ولا تظهر فيه علوم الشريعة وإنما الذي يروج ويظهر هو علوم الهندسة والنجوم وغير ذلك من علوم الرياضيات ، والأئمة الإسماعيلية في هذا الدور في غاية من الاستتار واستعمال أسلوب التقية في شئون حياتهم لأن « أيدي الأضداد غالبة عالية وأمورهم على أحسنها جارية»(66)، إلا أن هذا الانكماش في الدعوة لا يستمر على حاله إذ يأتي الناطق السابع وهو محمد بن إسماعيل فتتصل به المقامات الربانية فيحدث طفرة في انتقال الدعوة من طور الخمول والانطماس وتتقدم الدعوة وتعلوا راياتها من خلال دعاته ومأذونيه ويستمر هذا الحال والإمامة تنتقل في ولده إلى أن يرث الله والأرض ومن عليها »(67) .

---

(63) دامغ الباطل 161/1 .

(64) يعني بالهياكل النورانية الأئمة الإسماعيلية .

(65) الأنوار اللطفية ص 121 .

(66) المرجع السابق ص 107 ، 10 .

(67) المرجع السابق 110 .

الفصل الثالث

فلسفة الإسماعيلية

أ ـ تمهيد :

في الفصل الثاني كانت محاولة للخروج فيه برؤية شبه متكاملة لآراء الإسماعيلية في مسائل أصول الدين أو علم الكلام ، وإنما قلت رؤية شبه متكاملة لأن تراث الإسماعيلية بصفة عامة يغلب عليه الطابع الفلسفي أو بتعبير أدق الشطح الفلسفي وإدخالهم المسائل الدينية ضمن هذا الشطح كتفسيرهم للآيات القرآنية بأنها دلالة على العقول المجردة أو أنها تعني الأئمة كقولهم في قوله تعالى : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله والرسول إذا دعاكم لما يحييكم واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأن إليه تحشرون** ﴾ (الأنفال : 24) ، بأن هذه الآية تعني طلب الأمر من صاحب التأويل ، وهو محمد بن إسماعيل ليتهيأ للمؤمنين الوصول إلى درجة السابق[1] ، الروحانية الخالدة التي هي عبارة عن الانتقال إلى العالم الروحاني عالم الخلود في الجنات التي فيها مالا عين رأت ولا أذن سمعت[2] .

وسوف نتاول ذلك الشطح في التفسير والتأويل في مضوعه من هذا الفصل . والإسماعيلية في فلسفتهم المبتسرة والمعتمدة على ضرب من تفسيراتهم للنصوص الدينية لا

---

(1) سوف نعرض لتوضيح هذا المصطلح فيما بعد .

(2) انظر جعفر بن منصور اليمني الشواهد والبيان لوحة 8 مخطوط بدار الكتب المصرية برقم 184 عقائد تيمور والداعي عبدان شجرة اليقين تحقيق د. عارف تامر ص 84 نشر دار الآفاق الجديدة بيروت 1982 .

يخضعون لمنهج محدد واضح المعالم من خلال قواعد منطقية مقبولة يستسيغها الفهم بل هذه الفلسفة عبارة عن خبط عشوائي متناثر يبتسر تفسير النصوص الدينية ابتساراً يخرجها تماماً عن المعاني التي نزلت لأجلها ، ويذهب بها بعيداً لتدمج ضمن المعاني والآراء للأفلاطونية المحدثة ومحركات أو عقول أرسطوا ، بل حتى هذه الآراء الأخيرة أدخلت في فلسفتهم بصورة عوجاء متنكبة طريق الفهم وجمع كل ذلك الخليط ليكون فلسفة للإسماعيلية ، وهي بعيدة تماماً حتى أن تكون ضمن المحاولات التي قام الفلاسفة الإسلاميون في إيجاد رؤية فلسفية في إطار الفكر الإسلامي التي أسموعا بمحاولة التوفيق بين الشريعة والعقل أو المنقول والمعقول .

والباحث في قراءته للفلسفة الإسماعيلية سوف يخرج من قراءته تلك مشتت الفكر من عدم إمساكه برؤية متكاملة من تلك السطور المموهة ، واعتقد من خلال بحثي للفلسفة الإسماعيلية أن هذه الفلسفة تعتمد اعتماداً كلياً على التفسيرات الحرفية للغة أعني على تراث اللغة الغني بالمعاني المتعددة للكلمة الواحدة التي يقوم بها الدعاة ، مثال ذلك لفظة « الإمام » فإنها تعني من يتقدم القوم في اللغة ، وتعني من الناحية الشرعية المعنى السياسي المعروف ، فأخذوا كلا المعنيين فقالوا بطريق التأويل أن الإمام يعني السابق مقابل المأمون التالي ، والسابق في فلسفتهم هو العقل الأول الذي ابتدأ بتوحيد الله في عالم الملكوت أو العقول المجردة يقابله السابق الإمام في عالم الكون والفساد الأرض ، إضافة إلى ثراء اللغة ما أدخل على الفكر الإسلامي من إسرائيليات وقد يكونون هم الذين أدخلوها باعتبارهم يمثلون حركة معارضة للإسلام ومن تلك الإسرائيليات اعتماد الإسماعيلية على الأرقام السبعية والسبعين والسبعين ألف وما إلى ذلك ، مضافاً إلى ذلك زخماً من المعلومات الفلكية والعلوم الطبية .

إني في هذه الأسطر لا أريد أن يوصف ما تقدم بأنه من داء التعصب وبالتالي تجني على هذه الفلسفة أو الفكر بل تلكم حقيقة سوف يعثر عليها القارئ عند قراءته لهذه الفلسفة .

الملاحظة الأخيرة والأهم هي أني حاولت العثور من ذلك الخليط العجيب المسمى بالفلسفة الإسماعيلية على الجانب الأخلاقي في هذه الفلسفة إذ لا تخلو أي فلسفة أيا كانت درجة القتامة فيها من هذا الجانب ، فوجدته معتماً مظلماً بل يكاد يكون مفقوداً فيما عدا نصائح الدعاة لمريدهم بالتمسك بحبل الولاء والطاعة للأئمة الإسماعيلية إذ ذلك هو الطريق للسعادة وهذا الولاء هو المقياس الحقيقي للشخص الإسماعيلي المؤمن ، ثم الويل

لاعداء الأئمة الضلال أولئك الذين ينتظرهم عذاب قائم القيامة محمد بن إسماعيل في الحياة الأخرى ، وعلى العكس من هذا الجانب المفقود لدى الإسماعيلية نجد هذا الجانب غنياً ثرياً لدى جماعة إخوان الصفا وخلال الوفاء الذين يحاول بعض الباحثين كعارف تامرود[3] . مصطفى غالب[4] ، الحاقهم بسلك الإسماعيلية ولا اعتقد أن يكون إخوان الصفا من الإسماعيلية والسبب الذي يرجع هذا الاعتقاد عدم اهتمام إخوان الصفا بمسألة الإمامة التي جعلها الإسماعيلية محور فلسفتهم ، وقد ذهب إلى هذا الرأي كل من الأستاذين الدكتور عمر فروخ[5] والدكتور حسين مروة[6] .

وإضافة اخوان الصفا إلى الإسماعيلية هي محاولة لتزين فكر هرم معتم ، وقد قام أولئك البعض من الباحثين بالحاق القرامطة الشوعيين إلى الدائرة الإسماعيلية وهي محاولة كما أسلفت القصد من ورائها عملية تزيين و « مكيجة » إن صح التعبير لوجه الإسماعيلية ولقد انساق بعض الباحثين عن غير قصد وروية وراء هذا الإدعاء فذهبوا يضعون المقارنات التي تجعلهم كفرقة واحدة ، وقد شكك الأستاذ عمر الدسوقي في أن يكون إخوان الصفا من الإسماعيلية وقال : « أما عن انتسابهم للشيعة الباطنية وصلتهم بالفاطمين والإسماعيلية فلا استطيع على وجه التحقيق أن جزم بهذا وكل ما بين يدي من أدلة لا يوصلني إلى مرتبة اليقين »[7] . ويقول الدكتور حسين مروة : إنه ثمة علاقة بين الإسماعيلية وإخوان الصفا ولكنها ليست علاقة متكاملة في كل شيء بحيث يحق لنا بأن نجعل إخوان الصفا تنظيماً إسماعيلياً ولكننا يمكن أن نصف العصر الذي تواجد فيه إخوان الصفا بأنه عصر إخوان الصفا ـ القرن الرابع الهجري ـ فحسب دون أن يكونوا منتمين إلى حزب أو فئة بعينها . . . ولدينا اقتناعاً بأنه كان لاخوان الصفا وجود مستقل عن التنظيم الإسماعيلي ، ويرى الدكتور مروة : بأنه ليس ما يمنع أن يكون لاخوان الصفا وجودهم المستقل مع كون رسائلهم أحد المراجع النظرية لفرقة الإسماعيلية[8] .

---

(3) انظر كتابة القرامطة مرجع سابق ص .

(4) انظر كتابة تاريخ الدعوة الإسماعيلية مرجع سابق ص .

(5) انظر ص 15 من كتابه اخوان الصفا طبع مكتبة منيمنة بيروت 1945 .

(6) النزعة المادية في الفلسفة العربية الإسلامية 2/362 نشر دار الآفاق بيروت 1981 .

(7) اخوان الصفا الطبعة الثالثة ص 110 دار النهضة القاهرة دون تاريخ .

(8) انظر النزعة المادية في الفلسفة العربية الإسلامية 2/362 ـ مرجع سابق .

ب ـ فلسفة التأويل الباطني :

القاعدة الأساسية في الفكر الإسماعيلي ، كما هو معروف ، الارتكاز على التفسير والتأويل الباطني للنصوص هذا التأويل الذي جعلوه الراجح ودونه المرجوح ، وحتى يؤصلوا ذلك ذهبوا ينقبون على كل ما من شأنه أن يكون دليلاً على تلك القاعدة ، سواء كان ذلك من النصوص الدينية ـ قرآن وسنة ـ أو برهنة عقلية أو ما يمكن أن يستدل به من ظواهر الحياة الحسية ، ففي مجال الاستشهاد بالآيات القرآنية ذهبوا إلى أن قوله تعالى : ﴿ **ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون** ﴾ (الذاريات : 49) : إنما يعني تعالى بالزوجين الظاهر والباطن وليس ـ كما يقول ـ كما ذهب جهال التفسير بأن الزوجين هنا تزاوج الحيوان من ذكر وأنثى ، ولأن المعاينة لازدواج الحيوان تغني عن ذلك ، ومن ثم فمراد الله تعالى بالزوجين هو الظاهر والباطن أما الدلالة الحسية بأن الأصل في الأشياء الظاهر والباطن فهو مثلاً الإنسان فإن ظاهرة الجسم وباطنة الروح وكذا هذه الباطنية ظاهرة في بقية جوارحه فالعين ظاهرة وحاسة النظر باطنة والأنف ظاهر وحاسة الشم باطنة ، وينتهون من هذه المقابلات للظاهر والباطن إلى أن هذين الأصلين الظاهر والباطن « لا يصلحان إلا معاً يشهد أحدهما للثاني ويحققه ويوجده ذلك تقدير العزيز العليم فالظاهر قدرته وصنعه والباطن حكمته ودينه والظاهر العمل والباطن العلم . . . واظهر تنزيل كتبه للسامعين والناظرين وابطن التأويل للمتدبرين الراغبين كما قال في كتابه : ﴿ **أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب اقفالها** ﴾ (محمد : 24) ، ﴿ **ولو كان من عند غير الله لوجودوا فيه اختلافاً كثيراً** ﴾ (النساء : 82) ، وهو يعني تعالى : يتدبرون القرآن يتدبرون التأويل بالتنزيل ، ولو كان من عند الله لوجدوا ظاهره مخالفاً لباطنه وتأويله مخالفاً لتنزيله »[9] .

ومع قبول هذه المعادلة في المصاحبة القسرية للظاهر والباطن إلا أن الباطن لدى الإسماعيلية هو الأساس الذي يعول في تفسير نصوص الشريعة ، وما القول بالظاهر في الظاهر إلا محاولة منهم لستر هذه الفلسفة الباطنية للنصوص الدينية ، وحتى لا يتهمون بالمروق من دائرة الشريعة ومن التعويل على التأويل ذهبوا يأخذون الإيمان المغلظة على مريديهم في ألا يبيحوا بشيء من أسرار فكرهم الباطني وفي ذلك يقول الداعي الحارثي اليماني في أول سطور كتابه الأنوار اللطفية : « وأنا آخذ عهد الله وميثاقه

---

(9) جعفر منصور اليمن ، الشواهد والبيان لوحة 8 مرجع سابق .

المغلط المشدد الذي أخذه على اسمائه النوارانيين وصفاته الروحانيين وملائكته المقربين وأنبيائه المرسلين وأوصيائه الطاهرين وأئمتهم الميامين وحدود دينه أجمعين من أهل السموات وأهل الأرضين على كل من وقع كتابي في يديه وحصل لديه من خاص وعام وعالي الرتبة ودان أن لا قراءة ولا وقف عليه إلا بأمر من ذوي الأمر ولا إباحه وبذله واطلع عليه إلا من يكون أخانا حقاً برثياً ويقول في فضل أئمة الحق بقولنا ويعتقد فيهم كاعتقادنا »[10] .

وكون الباطنية يرجحون المعاني الباطنة للنصوص الدينية فهذا مما لا شك فيه ومن ثم جاءت تسميتهم بذلك ، ويقول الغزالي إذا انتزعوا عن العقائد موجب الظاهر قدروا على التحكم بدعوى الباطن حسب ما يوجب الإنسلاح عن قواعد الدين إذ تسقط الثقة بموجب الالفاظ الصريحة فلا تبقى للشرع عصام يرجع إليه ويعول عليه »[11] .

ويدور تأويل الإسماعيلية حول معنى واحد هو الإمامة فكل آية أو حديث نبوي قبلوه جعلوا تفسيره يدور حول الأئمة والإمامة ، وهذا التأويل والتفسير تابع أصلاً من تفكيرهم السياسي الذي طغى على كل نشاطهم حتى أنساهم الجانب الأهم من كل رسالة أو فلسفة وهو الجانب الأخلاقي التي أتت به بعثات الرسل وتوج الزعماء لأجله ومن يتبع تراث مصارهم الديني[12] والفلسفي سوف يجد ذلك واضح المعالم إذ ليس من آية قرآنية إلا وتعني إماماً أو وصياً أو حجة أو داعياً ، وقد فطن الداعي الإسماعيلي علي بن الوليد إلى فقدان الجانب الأخلاقي في تراث الإسماعيلية الديني فختم كتابه « الدامغ الباطل » بنصائح إلى العمال والأمراء والقضاة . وفي الأسطر التالية نماذج من ذالكم الإتجاه في تفسير الحديث والقرآن الكريم من كتاب جعفر بن منصور اليمن أحد دعاة الإسماعيلية الكبار في أوائل القرن ارابع الهجري ، يقول هذا الداعي في ذلك : « ومن قول الله عزَّ وجلَّ في الذكر الذي يشهد على أنه يريد الوصي قوله : ﴿ لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكركم أفلا تعقلون ﴾ (الأنبياء : 10) ؛ يعني بالكتاب الرسول ﷺ ، وبالذكر الوصي ، وقوله فيه يعني منه لأنه ما كان في الكتاب فهو منه ، ولذلك كان رسول الله ﷺ ، يقول علي مني وأنا منه في غير موطن من مواطنه ، كما قال عزَّ ذكره : ﴿ أفمن

(10) الأنوار اللطفية ص 78 مرجع سابق .

(11) فضائح الباطنية 12 ، مرجع سابق .

(12) انظر بعضاً من قائمة مؤلفات الإسماعيلية في كتاب الدكتور مصطفى غالب تاريخ الدعوة الإسماعيلية ص 200 ـ 201 مرجع سابق .

كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ﴾ (هود : 17) هو رسول الله الذي هو من الله على بينة بما أوحى إليه وأنزله ، ويتلوه شاهد منه ، يعني علي بن أبي طالب ، لأنه يتلوه في الوصية وهو أول من شهد له بالرسالة ، وهو منه كما قال الرسول : « علي مني وأنا منه : ولا يكون لهذا القول معنى أوضح من هذا ولا يصح فيه غيره »[13] .

وفي تفسيره لحديث يا علي لا تتختم بالذهب فإنه لباسك في الآخرة ، قوله : « فمعنى ذلك في الباطن أن الذهب مثل الإمام والفضة مثل الحجة فقال لعلي لا تتختم بالذهب فإنه لباسك في الآخرة يعني بأنه مثلك في الباطن لأن الآخرة مما سمى به الباطن كما أن الدنيا مما سمى به الظاهر ، والرجل مثل الإمام والمرأة مثل الحجة فنهى أن يتختم الرجل بالذهب لأنه لا يكون مع إمام إلا إمام في عصر واحد ، ويتختم بالفضة ، لأن الحجة يكون مع الإمام »[14] . وهذا الكتاب جله على هذا النحو في تفسير القرآن بطريق التأويل .

وقد سمى الإسماعيلية الذين يقولون بظواهر النصوص الدينية القشورية أو القشرية ، وهم كما يقول الداعي عبدان الفقهاء ، وقد نعتهم بالأبالسة بالقوة وعند تمكن تلك التفاسير في نفوسهم فهم في هذه الحال أبالسة بالفعل[15] .

وقد أشار الغزالي في (فضائح الباطنية) إلى ذلك المعنى وقال إن الباطنية لقبوا بذلك بدعواهم أن ظواهر القرآن والأخبار بواطن تجري في الظاهر مجرى اللب من القشور ، واللب عندهم بحقائق تأويل التنزيل أما القشور فهي الظاهر والقائلون بها هم القشورية[16] .

أما الشيء الآخر الذي لا يخضع لأبسط قواعد الفكر هو ذلك التفلسف الغريب بالعدد سبعة وإثني عشر فكل شيء في الكون مركب من هذه الأعداد وخاصة السبعة ، وقد بدأ الله - كما يقولون - بهذه السبعية وذلك ليدل بأن الأئمة سبعة في كل دور من أدوار الإمامة « فبسم الله » الذي استفتح به الله كل سورة من سور القرآن مكون من سبعة أحرف ، والرحمن الرحيم من إثني عشر حرفاً ، ومعنى ذلك أن السبعة هم الأئمة وإن

---

(13) الشواهد والبيان مرجع سابق لوحة 3ق7 .

(14) المرجع السابق لوحة 59 .

(15) شجرة اليقين مرجع سابق ص 15 .

(16) انظر ص 11 من الكتاب المذكور .

الإثنا عشر هم حججهم ، وبهؤلاء - كما يقولون - قوام التنزيل بل وتمام ما في القرآن من فروض وأحكام ، وبما أن بسم الله الرحمن الرحيم هي أول آية قرآنية فإن ذلك يعني بأن لا شيء مقدم عليها وهذا يعني أيضاً أن الأئمة وحججهم لا يتقدمهم شيء في وجوب طاعتهم ، قال الله تعالى : ﴿ لها سبعة أبواب لكل باب جزء مقسوم ﴾ (الحجر : 44) ، ومعنى ذلك كما يفسره الإسماعيلية أن الأئمة سبعة فمن عصاهم دخل النار ومن أطاعهم دخل الجنة ، وقوله تعالى : « جزء مقسوم » يعني لكل إمام منهم أهل عصر يعذبون بمعصيته ويثابون بطاعته .

أما فضل هذه السبعية والإثنا عشرية وهم الأئمة السبعة والإثنا عشر حجة هو أن الله تعالى جعل السموات سبع والأرضين سبع والأبحر سبع والمعادن سبعة ، والأنوار الدرية في السماء سبعة : وهي الشمس والقمر والمريخ وعطارد والمشتري والزهرة وزحل ، وجعل الأيام سبعة والليالي سبعة ، وجعل في السماء إثني عشر برجاً والأرض إثني عشر جزيرة في كل يوم إثني عشر ساعة ، وجعل السنة إثني عشر شهراً ثم خلق الإنسان فجعل طوله سبعة أشبار بشبر نفسه وجعل مفاصله سبعة وجعل في الوجه سبعة خروق ، ولا تنتهي عند الإسماعيلية هذه الأعداد السبعة والإثنا عشر في الأشياء كلها ، مما يدل كما يقولون على فضلها ، وهو بالتالي يعني فضل الأئمة وحججهم(17) .

ج - نظرية الفيوض السبعية

أشرت في الفقرة الآنفة بأن الفلسفة الإسماعيلية عبارة عن فكر معتم تتداخل فيه الأخيلة والخرفات والأفكار المشائية والأفلاطونية المحدثة ، وأريد أن أوضح هنا أن احتراء الإسماعيلية لفكر المشائين والأفلاطونية المحدثة وإن صبغوه بالفكر السياسي إنما كان الهدف من ورائه حركة معارضة للفكر الإسلامي حركة همها اسقاط التكاليف وكل مرادات الشريعة من أحكام واعتقادات ، وفي هذا المضمار لا بد لنا من التفرقة بين القاعدة العريضة لجماهير الإسماعيلية كأفراد مسلمين شديدي الاعتناق لدينهم وهو ما نراه في كثير منهم الذين يفدون لزيارة الأماكن المقدسة وبعض المزارات في اليمن ومصر ، وبين الصفوة من علماء الإسماعيلية في تلك الفترة المبكرة من بعد القرن الرابع بل وفي حياتنا المعاصرة ، فقد ارتبط بعض سلاطينهم بدوائر الاستخبارات الغربية والجمعيات الماسونية السرية والصهيونية ، فقد كان أولئك وهؤلاء الأخيرون يشكلون حركة رفض

(17) جعفر منصور اليمن ، الشواهد والبيان ، مرجع سابق لوحة 13 ، 14 .

للفكر الديني أو بمعنى أصح للعقيدة الإسلامية ، وانضوائهم تحت ستار الإسماعيلية إنما هو غلاف ديني يغطي وراءها تلك الأهداف التي نذروا أنفسهم لها وهي التبشير بالشريعة العقلية وانطلاقاً من الفلسفة اليونانية وما استجد على يد المشائين الإسلاميين .

أما جانب العتامة في فكر الإسماعيلية هو ربط هذا الفكر النظري بالفكر السياسي (نظرية المثل والممثول سوف نعرض لها في الفقرة الآتية) ، ولعل ذلك هو السبب الذي جعل بعض الباحثين يذهب إلى أن اخوان الصفا من الإسماعيلية ، والحقيقة أنه من خلال الإسماعيلية كغطاء ديني دخلت كثير من حركات المعارضة للفكر الإسلامي أما اخوان الصفا ، وكما سلفت الإشارة إليهم ، فهم شبيهون بهم وليسوا منهم للإختلاف الكبير حول نظرية الإمامة التي يرفضها هؤلاء الأخيرون ، واخوان الصفا جماعة مستقلة بفكرها المثالي الفلسفي وهي كما قال أبو حيان التوحيدي « جماعة ذهبت إلى أن الشريعة قد دنست بالجهالات واختلطت بالضلالات ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتهادية وزعموا أنه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة العربية فقد حصل الكمال »[18] .

بعد هذا الايضاح أعود إلى العنوان الرئيسي من هذه الفقرة ، وهو نظرية الفيوضات السبعة ، ونظرية الفيوض بصفة عامة تنسب إلى أفلوطين الاسكندري ومؤداها أن المبدأ الأول[19] ، أو نور الأنوار كما هو عند الاشراقيين صدر عنه الفيض

---

(18) الامتاع والمؤانسة نقلاً عن د. حسين مروة ، النزعة المادية في الفلسفة العربية الإسلامية مرجع سابق 366/2 .

(19) المبدأ الأول أو الله تجوزاً في اصطلاح الفلسفة الإسماعيلية.إذ الله عادة ما يطلق على السابق أما الله نفسه فإنه في اصطلاحهم هو الموجود الحق وهذا الموجود الحق ليست له صفة محددة فاللغة كما يرى الإسماعيلية لا تتأتى منها الألفاظ التي يمكن وصف الله بل حتى لفظة القديم لا يمكن أن نطلقها على الله وإنما يمكن أن نطلق هذه اللفظة على العقل الأول السابق الذي له كل صفات الكمال فالله أو المبدع الأول أو الموجود الحق لا يحد ولا يعرف أما لكونه ظاهراً أو لكونه خفياً خفاء مطلقاً ، وهم وإن كانوا تأثروا بفلسفة الإشراق إلا أن الاشراقيين أوضحوا بأن الله ظاهر ولأنه ظاهر فليس ثمة داع لتحديده . انظر د . محمد جلال أبو الفتوح ، المذهب الإشراقي بين الفلسفة والدين الطبعة الأولى دار المعارف 1972 القاهرة .

وقد صرح الإسماعيلية بأن الله قوة محركة وهذا يعني إنهم يوافقون أرسطو في محركه وكونه قوة محركة لا تتحرك ، أي أنه قوة مغناطيسية انظر إبراهيم بن الحسين الحامدي ، كنز الولد ، مرجع سابق ص 115 .

الأول أو النور ، وهذا الصدور كان صدوراً ضرورياً وليس على سبيل الاختيار بل عن طريق الفيض ، ويستمر هذا الفيض حتى يصل إلى عالم المادة عالم الظلمات بعد سلسلة متصلة من الأنوار المجردة التي تفيض بشكل تلقائي والتي تستقي نورها ـ الذي يحيطه عالم البرازخ والظلمات ـ من المبدأ الأول أو نور الأنوار ، وليس ثمة عملية خلق بقدر ما هو فيض اشراقي ينبثق من مصدره على الكائنات ، وبقدر ما يسطع عليها يكسبها نور الآلهية المشرق ، وتستمر عملية الفيض من نور لآخر حتى تتلاشى بعالم المادة ، إذ ليس كل ذلك النور الفائض عن نور الأنوار أو المبدأ يعم كل الكائنات ، والوجود في نهاية المطاف عبارة عن وحدة واحدة تتخللها كل تلك الفيوضات الإشراقية المنبثقة من خارج الوجود من الواحد غير المرتبط بالزمان والمكان[20] .

أما العقول العشرة فهي عبارة عن تلك الفكرة الأفلاطونية المحدثة إلا أنها عند الفلاسفة الإسلاميين أكثر تميزاً ووضوحاً من حيث عملية الخلق والإبداع ، فالمبدأ الأول الله أو المحرك الأول عقل ذاته فصدر عنه العقل الأول وهذا الصدور كان ضرورياً وليس اختيارياً ، ويعقل هذا العقل الأول ذاته وعلته فيصدر عنه عقل ثاني ، وهذا العقل الثاني يعقل ذاته وعلته فيصدر عنه شيئان الفلك الأعلى ونفسه المحرك له وهكذا دواليك كل عقل يصدر عنه عقل واحد الأفلاك حتى العقل العاشر ، وهو العقل الفعال ، وهو عقل فلك القمر الذي يعتبر همزة وصل بين العالم العلوي والعالم السفلي الأرض ، وهو في الوقت نفسه مدبر لهذا العالم السفلي عالم الكون والفساد ، وبما أن الوجود لدى أرسطو مكون من شيئين هيولي وصورة « جسم ونفس » فإن الصورة هي أشرف الموجودات وصورة الصور لدى أرسطو هي المحرك الأول أو الله ، وكلما تحررت الصورة من الهيولي كانت أكثر صفاء وسعادة ، لأنها بتحررها من ذلك الهيولي تعود إلى مصدرها[21] ، الأساسي . هذه خلاصة الفيوضات والعقول العشرة ، وسوف نرى كيف طبقها الإسماعيلية لتعبر في « الأساس » عن فكرة الإمامة ، وترتقي بها لتجعلها فكرة سماوية في مصدرها الأول وبالتالي تكتسب القداسة كما يعتقدون .

وقد ذهب الإسماعيلية إلى أن العقول سبعة وذلك حتى يتناسب هذا مع قولهم بأن الأئمة سبعة في العالم السفلي ، وهم لا يتقيدون فتارة يقولون سبعة وطوراً يقولون عشرة

---

(20) الموسوعة الفلسفية المختصرة ، دار القلم بيروت دون تاريخ .

(21) د. محمد علي أبو ريان ، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام مرجع سابق ص 230 .

كما هي عقول المشائين المعروفة ، وقد حاول الإسماعيلية أن يدخلوا القول بالعقول في قالب من التوحيد حتى يبدو فيه شيء من القبول ، وقد أنكر الإسماعيلية اطلاق لفظة القدم ووصف الله بها ، لأن معنى القدم ـ كما يقولون ـ مرتبط بالزمان والمكان ، وأضافوا وصف القدم إلى العقل الأول السابق وهو العلة الأولى التي صدرت عن العلول الله ، أما كيف صدر هذا العقل الأول أو المحرك ـ كما في اصطلاح أرسطوا ـ فقالوا أنه صدر على سبيل الضرورة وليس ثمة اختيار له في ذلك « لا من شيء » ولا بشيء ولا في شيء ولا مع شيء ولا مثل شيء ولا لشيء »[22] .

وبما أن المبدع الأول لا يوصف بقدم ولا حدوث وأنه ليس سوى نقطة رياضية حسب هذا المفهوم ، وهذا شيء بديهي ، فإن الذي يوصف بالتالي هو العقل الأول فهو حائز على كل كمال وتمام حي عالم قادر خالق « وعليه الاسماء والصفات وقفت وحضرت ، وإنما كان خالقاً تنزيهاً للمبدع »[23] ، ويعقل العقل ذاته لكونه علة عن المعلول الأول وهو في هذه الحال ممكن الوجود باته واجب بغيره فيصدر عنه الإيمان الحق بتأليه بارئيه ومبدعه ، ويطلق الإسماعيلية في بعض الأحيان على هذا العقل : الله ، وفي ذلك يقول الداعي الإسماعيلي اليمني إبراهيم الحامدي : « فنطق ـ أي هذا العقل الأول ـ بالشهادة مفصحاً وأعلن بها مصرحاً كما جاء في الذكر الحكيم » شهد الله أن لا إله إلا هو والملائكة » (آل عمران : 18) ، والله[24] ، هو الذي يشهد على عالم الإبداع الذي فاض عنه ، كما يقول جعفر منصور اليمن ، بجلال وسناء نوره على ابداعه[25] .

وتستمر عملية الصدور في شكل فيوضات فورية إشراقية غير مقيدة بزمان ومكان « بل دفعة واحدة مثل وجود اشراق بسيط في الهواء عن ضوء الشمس لا بزمان ، وإضاءة البيت المظلم دفعة واحدة لا بزمان »[26] .

وقد جمع الإسماعيلية في قولهم بعالم الإبداع بين عقل أرسطو وإشراقية أفلوطين ،

---

(22) الحامدي ، كنز الولد مرجع سابق ص 45 .

(23) الحامدي ، كنز الولد مرجع سابق ص 46 .

(24) اشتقاق لفظة الله كما يقولون جاء من المصدر الوله ، هذا الوله الذي جاء نتيجة لعشق الله للمبدع الأول الأنوار اللطفية ص 88 .

(25) كنز الولد مرجع سابق ص 43 .

(26) المرجع السابق ص 44 ، 45 .

وجعلوا من ذلك الجمع فكرة واحدة يمكن أن نطلق عليها بالعقول الإشراقية ، فإذا كانت عقول الإسلاميين تخرج إلى الوجود عن طريق التفكير الذاتي فإن عقول الإسماعيلية تأتي بطريق الفيض كشعاع السراج على المساحة المظلم . وبالرغم أنهم يجردون هذا الشعاع من الزمانية والمكانية إلا أنه لا يمكن خروج ذلك عن فكرة الزمان والمكان ، ولعل نفيهم للزمان والمكان يرجع إلى كون ذلك الأمر كما يعتقدون إلهياً ، ولا يختلف الصدور أو الفيوض الإسماعيلي عن فكرة أرسطو الميكانيكية كل عقل يفكر في ذاته وفي معلوله الأول فيفيض أو يتولد عنه عقل ثاني وهكذا دواليك حتى العقل العاشر ، إلا أنه قبل هذا الصدور والفيض فإن العالم أو الوجود لدى الإسماعيلية وهو نفس الرؤية لدى الأفلاطونية الجديدة كان عبارة اشباح وظلمات مهولة ومع ذلك فلم يفسروا وجود تلك الأشباح البرازخ التي تحيط بعالم الإشراق ، وهذا يؤدي بدوره إلى قدم المادة والله ، وربما ـ كما يقول أصحاب الموسوعة الفلسفية ـ اعتبرت الأفلاطونية الجديدة تلك الظلمات شراً مقابل إله الخير الذي يقولون به[27] .

وفي العالم العلوي ـ كما يرى الإسماعيلية ـ ابتدأت الدعوة وفكرة الإمامة السابق والتالي الناطق وأساسه وأرباب هذه الدعوة العلوية عالم الإبداع المبدع الأول ـ المحرك الذي لا يتحرك عند أرسطوا ـ ويستجيب لهذه الدعوة الأولى السابق الذي صدر اضطرارياً عن المبدع الأول ، والسابق هو العقل الأول ، وبعض الإسماعيلية يسميه جبرئيل ، واستجاب إضافة إلى العقل الأول بقية العقول وهي كانت في الأصل أشباح ولكن تلك الإستجابة كانت بمثابة الاشراق النوراني عليهم ، وفي ذلك يقول الحارثي اليماني الداعي : « ثم إن العقل الأول اتخذ الانبعاث الأول له حجاب ، هذا الانبعاث انقدح منه التفكير والعقل والذات ـ وإلى طاعته وطاعة مبدعه بابا ، وأقام الدعوة في ذلك العالم فدعاهم منه وخاطبهم به فأجاب سبعة اشباح صورية متفاوتون في الإجابة الواحد بعد الواحد فوحد كل واحد منهم مبدعه ونزهه واعترف برتبة العقل الأول وسبقه ورتبة التالي وأحقه ، وسبح وقدس حده الذي هو في أفقه فاشرقت ذواتهم وعلت رتبهم ودرجاتهم واتصل بهم ذلك النور الإلهي والعلم المتناهي من العقل الأول إلى العقل الثاني مستمراً إليهم وبه البلاغ إلى الكمال الثاني والمحل العالي من الذاتي »[28] .

نلاحظ في الفقرة السالفة ـ فقرة الحارثي ـ الفاظاً مختلفة في وصف العقول فتارة

---

(27) انظر ص 62 مرجع سابق .

(28) الأنوار اللطفية مرجع سابق ص 87 .

يسمى الإسماعيلية بعض هذه العقول بالانبعاث الأول والثاني وطوراً بالمبدع الأول والكمال الأول والثاني ، كل تلك أوصاف ليس وراءها جديد سوى محاولة الإسماعيلية إدخال بعض الآيات القرآنية ، كما سنرى في بعض النصوص التالية ، ثم إدخال أيضاً العقول السبعة فيكون انبعاث أول وثاني وعقل أول فالعقول السبعة ، ليتؤام ذلك مع مقولتهم في أطوار الإمامة أو أدوارها في العالم السفلي الأرض ، أما فيما يتعلق بادخال الآيات القرآنية لتكون دلالة على تلك العقول إنما هي محاولة لاسباغ الصبغة الإسلامية على مقولاتهم تلك ، من ذلك ، أعني من محاولتهم الاستدلال بالآيات القرآنية قولهم : إن الشبح الثالث المكني عنه بالانبعاث الثاني تمرد على العقل الأول ورفض إلهيته لاحساسه بأنه مساوله في المرتبة ، وكان نتيجة لرفضه ذلك أن أبعد حتى صار عقلاً عاشراً واظلمت مادته التي كانت قد أشرقت في بداية أمره وانحطت مرتبته ، إلا أن هذا العقل استيقظ من غفلته وعاد إلى رشده وطلب المغفرة ممن هو أقرب إليه من العقول فحنت هذه العقول المجردة عليه ورمته بأشعتها رحمة ورأفة به لكونه من أبناء جنسها ، واتصلت الأنوار القدسية به فأشرقت ذاته إشراقاً كلياً ، وتجرد من تلك الظلمة عقلاً نورانياً ، وفي ذلك جاء الوصف الإلهي قرآنياً ، وهو قوله تعالى : ﴿ يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي ﴾ (الفجر : 28)[29] ، وهذا العقل العاشر هو آدم الروحاني لعالم الأرض ، وقد عبر القرآن الكريم عند ذلك ـ كما يقولون ـ بقوله تعالى : ﴿ فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه ﴾ (البقرة : 37) ، والكلمات في الآية الكريمة هي العقول السبعة المجردة .

وبما أن العاشر قد نأى في بداية الأمر عن رحمة عالم الإبداع والصفا والإشراق فارتكب بذلك أول جريمة في عالم الإبداع فإن الأرض ـ عالم الكون والفساد هي في الأصل عبارة عن مواد مظلمة تناثرت منه أبان عصيانه ، وإذا كان العقل العاشر قد استغفر وأناب فغفر له فإن تلك الاشباح التي تناثرت عنه وكونت عالم الكون والفساد لم تفعل كما فعل العقل العاشر في الاستغفار والتوبة فلذلك أوكلت مهمة خلاص عالم الاشباح الكون والفساد إلى هذا العقل العاشر ليخلصها من الظلمات ويهديها إلى عالم الإشراق والإبداع[30] ، ومن هنا يبدأ تصور عملية الخلق لدى الإسماعيلية .

---

(29) المرجع السابق ص 89 .

(30) الحارثي اليماني ، الأنوار اللطيفة مرجع سابق ص 90 .

د ـ تصور عملية الخلق كما يراها الإسماعيلية :

العقل الفعال أو العقل العاشر هـو العقل الأيب التـايب ، وقد أوكلت إليـه مهمة اصلاح عالم الأشباح في الأرض أو عالم الكون والفساد بـاعتبار أن هـذا العالم كـان نتيجة لخطيئته الأولى ، ومن ثم أطلق الإسماعيلية على العقل العاشر آدم الروحاني ، وقد ابتـدأ العقل العاشر بمخاطبة عالم الكون أي أنه أقام الدعوة كما هو اصطلاح الإسماعيليـة فدعـا هـذه الأشباح المتنـاثرة المسماة بعالم الكـون والفسـاد إلا أن هـذه الأشباح لم تستجب لهـذه الدعوة بل ازدادت عنتا فزداها هذا العنت مزيداً من الظلمات ، وابتعدت كثيراً عن اعـالم العقـل العاشر ، وكـان بسبب ذلك الابتعـاد أن ازدادت ، إضافـة إلى الظلمات ، كثـافة وامتزاج بعضها ببعض ، وتراكمت كتراكم الغيـوم والضباب ، وكـان أول حدث يحـدث من تكوين تلك الأشباح بعد وحدتها وتمازجها حركة ذاتية فيما بينها وذلك لطول مكثهـا ، وكان مبدأ هذه ا 'ركة حرارة ومنتهـاها بـرودة ، ثم تحركت تلك الكثـافات حـركة ثـانية كانت نتيجتها رطوبة ويبوسة ثم تحركت حركة ثالثة مع ما حدث فيهـا من تفاعـل بفضل الحرارة ، وكانت هذه الحركة الثالثة بعناية العقل العاشر وذلك ليدفع بها إلى التلاقي « لما قام في فكره أن لا خلاص لهم ، أي للأشباح في عالم الكون والفساد ، بعد عظيم زلتهم وبعدهم وظلمتهم واصرارهم وكثافتهم إلا بأشخاص أليفة متماثلة لـلأشباح الصـورية في عالم الإبداع كون شكلها أفضل الأشكال وأشرفها »[30] .

وينتهي الإسـماعيلية في نشـأة الخلق إلى فكرة أمباذوقليس (حوالي 445 ق . م) القائل بالعناصر الأربعة النار والهواء والماء والتراب والتي من اتحادها تكونت المخلوقات ، وعن طريق الانتخاب الـطبيعي تطورت المخلوقات من طور إلى طور حتى وصلت إلى ما هي عليه الآن ، والإسماعيلية يربطون بين عمليـة الخلق وبين دور الكـواكب في تكوينهـا فهذه الكواكب المعروفة الشمس وزحل والمشتري والزهرة والمريخ وعطارد ما عدا الأرض التي اعتبرها الإسماعيلية عبارة عن تكوينات الأشباح ـ الكـون والفساد ـ فكـل كوكب من الكـواكب الآنفـة كـان لـه دور في عـالم الانتخـاب الـطبيعي بشكـل أو نــوع معـين من المخلوقات .

ويفصل الإسماعيلية بأطناب في كيفية نشأة الخليقة بـواسطة الانتخـاب الطبيعي ، ولكنـه ليس كفكرة دارون في النشـوء والارتقاء بمعنى أن كـل الأجنـاس كـانت في ابتـداء

---

(30) الحارثي اليماني ، الأنوار اللطفية ، مرجع سابق ص 91 .

امرها ذات خلية واحدة ثم عبر ملايين السنين تطورت وارتقت حتى وصلت إلى شكلها النهائي المعروف به[31] .

وتفسير الإسماعيلية لعملية الانتخاب الطبيعي تفسير هجين من فلسفة الإشراق أو الأفلاطونية الجديدة وما أداهم إليه خيالهم الجامع إلى الخرافة ، وهم يقسمون نشأة الخلق على أساس طبقي ، ترفضه في الأساس فكرة العدل الإلهي ، فخلق تولت تكوينه ونشأته العناية الإلهية ممثلة في العقول المجردة وأفلاكها ، وخلق آخر نشأ نشأ طبيعية من خلال المياة الآسنة والأماكن المتعفنة ، وهذا الخلق هو عبارة عن بعض العجم ـ كما يقولون ـ والزنوج يشاركهم في هذه النشأة بقية الحشرات والحيوانات كالقرود والثعابين وغيرها[32] ، ويقولون عن عملية خلق الإنسان المدبر من قبل العناية الإلهية : « أنه لما ظهر الإنسان ابتدأ زحل بتدبير الألف السابع بمشاركة القمر ومرافدته إياه وهو ألف السعادة ولكونه مقابلاً للخلق الآخر فظهرت هذه الأشخاص البشرية بالقامة الألفية ـ شكل الألف المجائية ـ في كل جزيرة »[33] ، وكان الإنسان قبل ذلك ، وهو في طور الخلق عبارة عن سحاب لطيف هطلت عليه أمطار على تربة نقية فهبت عليه رياح ساخنة أخذت في تقوية تلك التربة وتيبيسها ، وهنا تدخل العناية الإلهية فيقوم كل كوكب من الكواكب بعمل جزء من أعضائه ثم هبطت عليه أشعة الشمس والقمر الإلهيين ـ الروح ـ فدرات في جميع جسده ، وبعد أن اكتمل نموه ظهرت أشخاصه مباشرة في إثني عشرة شخصاً في إثني عشر جزيرة وكيفية تحول هذا الشخص إلى إثني عشر شخصاً كما يبدو من الأسرار فكان عليهم أن يخبطوا عشوائياً فيعللوا لهذا التحويل ، ويتناسل هؤلاء الإثنا عشر أو يكثرون دون معرفة كيفية هذه الكثرة وينتقي الإسماعيلية من هذه الكثرة ثمانية وعشرين شخصاً يقولون عنهم بأنهم أنقى هذه العناصر جميعاً في تلك الكثرة ، وعلى غرار خلق الذكر في الأطوار الآنفة تظهر الأنثى وتمر بكل تلك الأحوال الشيء الجديد أن الأنثى ظهرت متأخرة عن ظهور الرجل بفترة[33] .

---

(31) سبق لشارس دروان في فكرته هذه عن أصل الأنواع المفكرون المسلمون كابن مسكويه (توفي سنة 421 هـ) واخوان الصفا ، انظر تفصيل ذلك في مقدمة كتاب أرنست هيكل للأستاذ حسن حسين مطبعة الشباب 1924 القاهرة.

(32) انظر الحامدي ، كنز الولد مرجع سابق ص 159 .

(33) الحارثي اليماني ، الأنوار اللطفية ص 101 .

هـ ـ الإنسان الأول الكامل وبداية الإيمان بالله :

ينتقي الإسماعيلية من الثمانية والعشرين شخصاً الذين تجمعوا في إحدى الجزر عن طريق الانتخاب الطبيعي وبتدبير الافلاك والعقول المجردة شخصاً واحداً هذا الشخص لا فرق بينه في تفكيره وبين العقول السبعة حيث أنه فكر بذاته وانتهى « انتهى إلى أن له موجد حكيم فوحده وآمن به كمدبر لهذه الكائنات التي هو أحد أفرادها ، وبما أنه آمن بهذا المدبر لهذا الكون وصانعه كان لا بد له من يعدو بقية السبعة وعشرين شخصاً إلى ما وصل إليه من إيمان بتوحيد الخالق ، ويطلق الإسماعيلية على هذا الشخص الموحد : الإنسان الفاضل ذي الجثة المحمودة ، وهو يقابل الإنسان الكامل لدى الصوفية وإنسان ابن طفيل مع الاختلاف في فكرة الخلق ، وبقيام هذا الإنسان في عالم الكون والفساد تبتدى الرسالة والدعوة وبابتدأها عن الإسماعيلية يبتدىء دور الكشف ، إذ عالم الكون والفساد تنقسم أدواره كما سلفت الإشارة إلى دور كشف ودور ستر ، ويحصل هذا الإنسان الفاضل لدى الإسماعيلية جميع العلوم عن طريق عالم الفيوض المتمثل في العقل العاشر الذي أوكلت إليه مهمة خلاص العالم الأرض وهذه العلوم التي حصلها الإنسان الكامل : « علم اللسان ثم علم الأزمان وعلم الأبدان وعلم الأديان بمادة من الواحد المنان اختصه بعلم جميع ذلك لكونه قائم الابتداء في العالم الجسماني وأول عالم الجنس الإنساني بقوة ظهور الاتحاد ـ اتحاد الهيولي بالصورة ـ تلألات أنواره بالإشراق وأظهر العلوم وأنباء بالمعلن منه والمكتوم »[34] .

وقام الإنسان الكامل في عالم الكون والفساد مقام العقل الأول في عالم الإبداع . العقول المجردة ـ ونشر دعوته الأولى فأجابته الأشخاص السبعة والعشرين وكون من هؤلاء الأشخاص النواة الأولى لدعوته ، ووقع اختياره أعلى إثني عشر شخصاً ليكونوا نقباءه وحججه وهم بداية الدعوة الإسماعيلية الأولى حسب تقسيمهم لأدوار الدعوة ، ويقوم هذا الإنسان الكامل بإرسال دعاته إلى بقية الأرض[35] .

هـ ـ نظرية المثل والممثول عند الإسماعيلية :

نظرية المثل والممثول لدى الإسماعيلية مستوحاة من فكرة أفلاطون الأساسية للمثل إلا أن الإسماعيلية حوروا هذه النظرية وجعلوا مثال الخير الأسمى عند أفلاطون إمامهم

(34) الحامدي ، كنز الولد مرجع سابق ص 158 ، 159 .

(35) الحارثي اليماني ، الأنوار اللطفية مرجع سابق ص 102 .

المعصوم ثم يليه سلسلة الدعاة الذين يقابلون عالم العقول المجردة فهم ممثلوها ، ويقول الأعظمي محمد حسن عن هذه النظرية بأنها « استخلاص الباطن من الظاهر . . أي تفسير الأمور العقلية غير المحسوسة بما يقابها ويماثلها من الأمور المحسوسة »[36] .

ومن هذا المنطلق جاء تفسير الباطنية أو الإسماعيلية للنصوص الدينية بالمعنيين الظاهر والباطن ، وأن الأصل في ذلك هو المعنى الباطني كالعقول المجردة أو المثل في كونها الأصل والحقيقة لكل الأشياء التي في عالم الكون والفساد ، وتأتي فكرة المثل والممثول لتمثل تزواج العالم العلوي بالعالم السفلي عن طريق آدم الروحاني العقل الفعال ويتأتى ذلك بطريق الإشراق النوراني الذي يحرك الأشباح في عالم الكون والفساد ، ومن ثم يصير هذا العالم ممتداً بعالم الإبداع عالم الكون ، اتحاد الكلمة والجسد أو اللاهوت والناسوت كما هو في المصطلح المسيحي ، وإذا كان الله لدى المسيحيين قد اختار المسيح الابن ليتحد به ويحرر الجنس البشري من الخطيئة الأولى فإنه عند الإسماعيلية قد اختار الأئمة ليتحد بهم ولكن ليس كعقيدة الاتحاد عند النصارى وإنما عن طريق الإشراق النوراني الذي يصل عالم الإبداع بعالم الكون والفساد ، وإذا كان الاتحاد لدى المسيحيين تضحية من الأب بابنه ، أي الله يضحي بابنه ليكفر عن سيئات البشر فإن الاتحاد عند الإسماعيلية على العكس من ذلك ، فالمثل والممثول واحد وكلما في الأمر أنه حل بالممثول الهيولي وسوف يتحرر من هذا الهيولي عندما يعود عند المفارقة إلى عالمه الأصلي فيستقر فيه في العقل الأول أو الثاني حسب درجة الممثول فالسابق ممثوله الإمام ، والسابق هو العقل الأول تليه بقية الرتب من العقول السبعة ويقابها الدعاة الإسماعيليين .

أما كيف للإنسان أن يصل عند الإسماعيلية إلى هذا الطور من القداسة فذلك منوط بتقبل الدعوة الإسماعيلية والانخراط في سلكها حتى يصل إلى درجة أحد أفلاك الدين . وفي اتحاد المثل بالممثول يقول الحامدي : « فإن اعتراض معترض وسأل عن كيفية صعود المستفيد إلى صورة معيده أو إلى حد ممن يماثله أو كان قد انتقل المفيد قبله ٥ وكيف الاتصال بالحدود ـ عقول الأفلاك ـ بعد مفارقة الأجسام حتى تكون مجاورة من جهة ممازجة من قبل الصورة ؟ قلنا أنه قد ضرب لنا في ذلك مثل قريب ، أعلم : إن الإنسان بجملته لطيف وكثيف ، فلطيفه من الحياة الطبيعة التي هي الصورة المشار إليها بالخميرة الإبداعية ، وكثيفه من الأمهات والموالد الهيولانية وأن الصورة الدينية العلمية

---

(36) الحقائق الخفية عن الشيعة الفاطمية والإثنى عشرية مرجع سابق ص 31 .

الحقيقية هي الحياة المحيية لهذه الطبية لأنها من الروح القدسية وهي الجاذبة لها إلى المبدأ الأول والمحل الأفضل »[37] .

وعالم المثل هو عالم العقول المجردة يقابله أفلاك الدين في عالم الكون والفساد وهم على النحو التالي : الأول فلك الوحدة ، وهو وحيد الرتبة ويمثل هذا الفلك الناطق أو النبي والوصي والإمام ، يليه مباشرة فلك الأبواب وهم الحجج للأئمة ، والثالث فلك الدعاة ، والرابع فلك الدعاة المطلقين ، والخامس فلك المحصورين ، ويعنون بالمحصورين بقية الرتب كالمأذونين والمكالبين والمكاسرين[38] ، وبناء على ترتيب هذه الرتب تتم المماثلة فالناطق ممثول العقل الأول وكما تقدمت الإشارة ، فإن العقل الأول بعد صيرورته عقلاً فكر في ذاته وفي معقوله أو علته فآمن به ربا ووحده ومن ثم بدأ في دعوة الأشباح في ذلك العالم المجرد ، وهذا هو نفس دور الناطق أو النبي أو الوصي أو الإمام الذي دعا بعد اختياره واصطفائه من بقية البشر إلى توحيد الله فهو إذن ممثول العقل الأول أو السابق أما ممثول الأساس فالتالي الذي لدى الإسماعيلية هو العقل الثاني أو الانبعاث الأول الذي جاء نتيجة تفكير العقل الأول في ذاته ولهذا آمن بالعقل الأول وهكذا فعل الأساس في عالم الكون والفساد حيث يؤمن مباشرة برسالة الناطق ، ولهذا فإن هؤلاء الأئمة عندما يفارقون عالم الكون والفساد فإن انفسهم النورانية تستقر في مقار تلك العقول التي تختص بقية الرتب كالحجة أو الباب والدعاة إلا أنهم يقولون أن ممثول المكاسر هو العقل الفعال العقل العاشر ، إذ مهمة هذا الأخير تخليص الهيولي من الصورة وكذا مهمة المكاسر فهو يحاجج ويكاسر حتى يغلب أصحاب الأفكار المضادة لفكر الإسماعيلية[39] . ثم يسرد الإسماعيلية بقية المثل التي تقابل ممثولاتها ، في الإنسان نفسه ، فالشمس كما يقولون ممثول القلب لأنها مركز الحرارة ، والقمر ممثول رأس الإنسان وهو مركز الرطوبة واليبوسة ، وزحل ممثول القدمين في الإنسان[40] ، ثم تنتقل تلك الممثولات إلى عالم المعاني فالباطن ممثوله الظاهر ، وهذا يعني أن لكل نص في القرآن الكريم والسنة النبوية له مثل وممثول وهذا بالضبط ما يرمون إليه من فكرهم العدمي .

---

(37) كنز الولد ص 175 .

(38) المرجع السابق ص 94 .

(39) المرجع السابق ص 93 .

(40) الأنوار اللطفية ، مرجع سابق ص 92 .

ذ ـ السمعيات كما يراها الإسماعيلية :

الجنة والنار :

الجنة والنار في الفلسفة الإسماعيلية لهما مفهومان يختلفان عن المفهوم الشرعي باعتبارهما مكاناً للثواب والعقاب ، وكما سلفت الإشارة بأن نفوس الأئمة والدعاة الإسماعيلية وبقية المريدين لهم تستقر في العقول المجردة ، وأكثر العقول استقبالاً لتلك النفوس هو العقل العاشر ، والإسماعيلية في هذا الصدد أعني الدخول في الجنة والنار يقسمون الناس إلى ثلاثة أقسام .

القسم الأول : الإمام وحدوده وحدوده هم دعاته .

القسم الثاني : أهل الولاء المحض للدعوة الإسماعيلية وهم الذين آمنوا واعتقدوا العقيدة الإسماعيلية .

القسم الثالث : فهم وكما يسمونهم ـ الاضداد ، والأضداد هم المخالفون للدعوة الإسماعيلية ، وهؤلاء لا مكان لهم في العقول المجردة حيث الصفاء والسعادة الأبدية بل مكانهم النار تتعذب فيها أرواحهم .

وإذا كانت الجنة الإسماعيلية هي الاستقرار في العقول الخالدة ، أعني استقرار نفوس الإسماعيلية فماذا يحل بأجساد الأئمة ودعاتهم ومريديهم ، يقول الإسماعيلية عن ذلك « إنها محفوظة في أعز عز وأحرز حرز وذلك أنها تعود إلى السحيق ـ التراب ـ بعد مفارقة لطائفهم ـ الأرواح ـ ثم إلى المزاج والممتزج ثم تعود أمطاراً ثم تلطف إلى تحلل بخار ويصعد إلى فلك البروج في أمكانها وينحدر ذلك من البروج إلى الأرض ثم يصير تراباً سحيقاً ثم ترتقي إلى أن تصير في القامة الألفية ـ شكل الألف ـ وذلك الصاعد الكائن خلقاً للمنحدر هو قسم اللحم والجلد والمخ والأعصاب والعروق ، وأما قسم العظام فيبقى في الأرض مدة طويلة بسبب صلابتها ثم ينحل شيئاً بعد شيء ويصير بخاراً متلطفاً ثم يصعد إلى المزاج والممتزج وينصب مطراً إلى البحار والمغارات الطيبة من بقاع الأرض فيعقد يواقيب ودرراً ولؤلؤاً ويصير منفساً إلى تيجان الملوك وإلى خزائنهم وإلى أيدي الرجال وإلى نحور العذارى »[41] .

وتستمر الحياة هكذا من الإعادة المتكررة للخلق ، وهؤلاء الخلق لا يتغيرون من

(41) الأنوار اللطفية مرجع سابق ص 132 ، 133 .

حيث وظائفهم السابقة فالإمام إمام والداعية المطلق أيضاً كذلك وهكذا دواليك ، أما الأشرار من الخلق وهم الأضداد فحياتهم مختلفة مغايرة تماماً لحياة أصحاب الجنة الخالدة ومستقرها العقول والأفلاك ، ونلاحظ هنا بأن هذا الخلق الجديد قد تغيرت فيهم الأرواح أما الأجساد ماعد العظام فهي نفس الأجساد القديمة ، ويقول الإسماعيلية إن هذه هي الجنة الموعودة للأئمة واتباعهم فأرواحهم منعمة في مقار العقول إن لم تكن قد اتحدت بها وصارت منها وأجسادهم قد بعثت من جديد في أجساد نقية طاهرة هي أجساد الأئمة والدعاة ومريديهم في عالم الكون والفساد .

أما حياة الأضداد في الآخرة أو في الحياة الثانية فأرواحهم تفارقهم إلى عالم الظلمات الخالدة ويطلق الإسماعيلية على هذه الأرواح أو النفوس النفوس الشيطانية الإبليسية وهي على النقيض تماماً من الأنفس الملكوتية الناطقة ، على أن تلك الأنفس تحاول أن تخترق عالم الحجب لتنفذ إلى عالم العقول المجردة ، ولكن الأفلاك تعاكسها وتردها راجعة إلى عالم الكون والفساد الأرض فتعيش في رعب وحسرة تحوم حول الأجساد البشرية الحية ولا تجد مكاناً سوى في أجشاد بعض الأطفال والمجانين ، ويقول الإسماعيلية إن ما تفق عليه الناس بالمجاني هم في الحقيقة ليسوا بمجانين وإنما هي الأنفس الشريرة قد وجدت لها موضعاً في الأجساد البشرية ، وبالإضافة إلى هذه الأجساد فإنما ترتاد بل وتستقر في الأمكان النتنة والاحراش والغابات ، وما يقع لبعض الناس من أحلام مزعجة كالكوابيس فإنما هو من فعل هذه الأنفس الشريرة التي هي أيضاً تتشكل في اشكال مختلفة لتؤدي دور الشر في كل أفعاله بل هي الشر بعينه كما أن الأنفس التي صعدت إلى عالم العقول والأفلاك هي أنفس خيرة .

أما أجساد هؤلاء الأضداد المخالفون للعقيدة الإسماعيلية فإنها تحال إلى أبخرة وتحدث كل تلك الصواعق المهلكة والفيضانات والسيول التي تهلك الأرض والحرث ، وينتهي أمر هذه الأجساد في حالة إعادة خلقها إلى قرود وخنازير وغير ذلك من الحيوانات الضارة[42] .

أما يوم القيامة ويسميها الإسماعيلية قيامة القائم فإنها تقتصر على محاسبة أولئك الأضداد الأشرار الذين لا يعتقدون بدعوة الإسماعيلية ، وكما يقولون فإن أول أمر يحدث هو دق أعناق أولئك الأشرار وإرسال أرواحهم إلى النار هناك لتخلد في العذاب

---

(42) الأنوار اللطفية مرجع سابق ص 139 .

الأبدي[43] .

ويقسم الإسماعيلية الأدوار إلى أركان متتالية أو متعاقبة فمنذ أدوار الكشف الأولى وهي ستة أدوار حتى دور الستر وينتهي بقائم القيامة فيطلق عليه الإسماعيلية الكون الأعظم وينقسم خلقه إلى قسمين أصحاب الجنة وأصحاب النار ، والحشر لا يكون كما سلفت الإشارة إلا للأضداد فحسب أما أصحاب الجنة فهم فيها منذ بداية مفارقة أرواحهم لأجسادهم ، ويكون الحشر أو يوم قائم القيامة بأرض مأرب « ولأن قيام القائم يكون هناك ويأتي جميع الخلائق من كافة الجزائر إليه يهرعون لا يبقى منهم صغير ولا كبير إلا يضيق به موضعه الذي هو فيه »[44] .

وكانت قد وجدت نفوس الأشرار بعض الأبار العميقة جعلتها سكنا لها وهذه الآبار يقول عنها إسماعيلية اليمن موجودة في بعض الأدوية بحضرموت وخراسان والمغرب[45] ، وهذه الأماكن التي سماها الإسماعيلية هي الأماكن التي قامت فيها الدعوة الإسماعيلية .

وبعد انتهاء الدور الكوني الأعظم تعود الحياة كما كانت في ماضيها وأما أصحاب الأنفس الشريرة فلهم فرصة جديدة في أن يعتقدوا بعتقاد الدعوة الإسماعيلية حتى يكونوا من أصحاب الجنان والنعيم الخالد وإن لم يتقبلوا هذه الدعوة فإن حالهم لا تختلف بل يبقون في ذلك العذاب الأبدي[46] .

س ـ التراث الإسماعيلي في المصادر الأخرى :

في الفقرات الآنفة كانت رؤية مختصرة لفلسفة الإسماعيلية ، وهي فلسفة كما أسلفت معتمة الرؤية نتيجة لاحتوائها على العديد من التيارات المختلفة القديمة والانحراف بها عن العقيدة الإسلامية ، وفي هذه الفقرة الختامية سوف أعرض لبعض ما أورده خصوم الإسماعيلية من آراء نقلوها في مصادرهم ، وهي قريبة من آراء الإسماعيلية وإن كان الإسماعيلية أحرص على سريتها في القرون السابقة ـ فيما بين القرن الثالث حتى السادس ـ إلا أن مصادرهم الأخيرة التي نشرت تنبيء عن تلك الآراء وإن لم تفصلها

(43) الأنوار اللطفية مرجع سابق ص 139 .
(44) المرجع السابق ص 143 .
(45) الأنوار اللطفية مرجع سابق ص 144 ز ، 145 .
(46) المرجع السابق ص 144 .

وتعتقدها صراحة من تلك المصادر ما كتبه عبد القاهر البغدادي في كتابه الفرق بين الفرق والغزالي في كتابه فضائح الباطنية وكتابي الإمام يحيى بن حمزة أفحام الباطنية ومشكاة الأنوار .

وقد اقتصرت على هذه المصادر لأن المصادر لا تختلف عن ما كتبه هؤلاء المؤلفون .

1 ـ كتاب الفرق بين الفرق :

يورد البغدادي في مقدمة كلامه عن الباطنية وهو يعني بهم الإسماعيلية أن من أهداف الباطنية هو تشكيك الناس في الكتب السماوية ، وما أورد البغدادي يتفق بالضبط مع ما ذهب إليه الإمام الإسماعيلي المعز لدين الله في قوله بإبطال شريعة صاحب الدور السادس بشريعة متم الدور الإمام محمد بن إسماعيل[47] .

ويورد البغدادي بعضاً من تأويلاتهم وعلوم أئمتهم الباطنية من ذلك استدراجهم للذين لا يفقهوا معاني الدين والحكمة من الأحكام الشريعة والمقصود منها كقطع اليد في حد السرقة وجلد الزاني أو رجمه في حال احصانه « فإذا سمع ـ كما يقول البغدادي ـ الغر هذه الأسئلة ـ أي الحكمة من الجلد والقطع ـ رجع إليهم في تأويلها قالوا له علمها عند إمامنا وعند المأذون له في كشف أسرارنا ، فإذا تقرر عند الغران إمامهم أو ما دونه هو العالم بتأويله اعتقد أن المراد بظواهر القرآن والسنة غير ظاهرها ، فأخرجوه بهذه الحيلة عن العمل بأحكام الشريعة ، فإذا اعتاد ترك الصلاة واستحل المحرمات كشفوا له القناع وقالوا له : لو كان لنا إلّه قديم غني عن كل شيء لم يكن له فائدة في ركوع العباد وسجودهم ولا في طوافهم حول بيت من حجر ولا في سعي بين جبلين فإذا قبل انسلخ عن توحيد ربه وصار جاحداً له زنديقاً »[48] .

ومن ذلك التشكيك كما يقول البغدادي (ما قاله أحد دعاة الإسماعيلية ويدعى القيرواني في رسالة له إلى أحد أعوانه جاء في تلك الرسالة في التعجب من تحريم الله تعالى قريبات المرء في الزواج فقال : « وما العجيب من شيء كالعجب من رجل يدعى العقل ثم تكون له أخت أو بنت حسناء وليست له زوجة في حسنها فيحرمها على نفسه وينكحها من أجنبي ، ولو عقل الجاهل لعلم أنه أحق باخته وبنته من الأجنبي وما وجه ذلك إلا أن

---

(47) انظر تفصيل ذلك في الفصل الثاني .

(48) الفرق بين الفرق مرجع سابق ص 293 .

صاحبهم ـ يعني بذلك الرسول ﷺ ـ حرم عليهم الطيبات وخوفهم بغائب لا يعقل وهو الإله الذي يزعمونه وأخبرهم بكونه ما لا يرونه أبداً من البعث من القبور والحساب والجنة والنار حتى استعبدهم بذلك عاجلاً وجعلهم له في حياته ولذريته بعد وفاته خولا وأباح بذلك أموالهم »[49] .

2 ـ فضائح الباطنية للغزالي :

يورد الغزالي في كتابه فضائح الباطنية كثيراً من تأويلات الإسماعيلية للأمور السمعية والأحكام الشرعية ، وهي تأويلات بعيدة تماماً عما جاءت لأجله فمثلاً قالوا في تأويل الغسل من الجنابة بأنه مبادرة المستجيب بإفشاء سر الدين قبل أن ينال استحقاقه ، أما فعل الغسل نفسه فهو تجديد المستجيب للعهد على ذلك . أما الزنا فقد أولوه بأنه يعني القاء نطفة العلم الباطني في نفس من لم يسبق معه عقد العهد .

أما الوضوء فهو التبريء من كل مذهب سوى متابعة الإمام ـ . والتيمم معناه الأخذ من المأذون إلى أن يسعد المستجيب بمشاهدة الداعي والإمام ، والصيام[50] ، يعني الإمساك عن كشف السر .

وقد أولوا أيضاً أماكن العبادة فالكعبة تعني النبي وبابها علي بن أبي طالب أما الصفا فهو أيضاً يعني والمروة علي بن أبي طالب ، والميقات هو الأساس والتلبية تعني الداعي والطواف هو الطواف بمحمد ، ومعنى الصلوات الخمس هي الأدلة على الأصول الأربعة وعلى الإمام ؛ فالفجر دليل السابق والظهر دليل التالي والعصر دليل الأساس والمغرب دليل الناطق ، والعشاء دليل الإمام[51] .

وقد أورد الغزالي بعض مصطلحات الدعوة التي تجب في الداعي وهي تمثل معنى الكمال في الداعي من حيث العلم والمعرفة ، وهذه المصطلحات هي التفرس والتأنيس والتشكيك والتعليق والربط والتدليس والتلبيس والخلع والمسخ ، فبهذه المصطلحات

---

(49) المرجع السابق ص 281 ، 282 .

(50) يقول الإمام لمعز لدين الله الفاطمي في معنى الصوم : ونسخ شريعة الظاهر بشريعة الباطن للإمام محمد بن إسماعيل : وعطلت بقيامه ظاهر شريعة محمد كل ذلك بالقوة لا بالفعل لكونه قائماً بالقوة وهو ممثول شهر رمضان التاسع من حده الرسول ، ورمضان التاسع من شهور السنة ولذلك فرض الصيام فيه لكتمان أمر هذا الناطق السابع عن العالم ، وهو حقيقة الصوم « الأنوار اللطفية » مرجع سابق ص 130 ، 131 .

(51) فضائح الباطنية مرجع سابق ص 56 .

يصـل الـداعي إلى مبتغـاه في الاستيـلاء عـلى عقلية الشخص المراد جـذبـه إلى عقيـدة الإسماعيلية ، ومن معاني هذه المصطلحات أن التفرس يعني أن « لا يدعـو الداعي أحـداً إلى مسلك واحد بل يبحث أولاً عن معتقـدة وما إليه ميله في طبعه ومذهبه فإن كان مائلاً إلى الزهد والتقشف والتبرى والتنظف دعاه إلى الطاعة والإنقياد واتبـاع أمر المطاع وزجره عن اتبـاع الشهـوات ونـدبـه إلى وظـائف العبـادت وتـأديـه الأمـانـات والصـدق وحسن المعاملة »[52] .

3 ـ كلام الإمام يحيى بن حمزة :

يورد الإمام يحيى في كتابه المشكاة ـ والمشكاة هـو رد على أحـد كتب الإسماعيليـة ـ بعضاً من آراء الإسماعيلية في الأمور السمعية والأحكام الشرعية فقد جاء في هذا الكتـاب الذي رد عليه الإمام يحيى بن حمزة بأن القرآن لا يـدعل عـلى يوم القيـامة والحيـاة الآخرة وهذا نص قوله : « والقرآن هو الكتاب المستبين وكلام الله سبحـانه الحق المبـين خال ممـا يظن من صور الـدار مخل الأرض ممـا ظهر من صـور دار الدنيـا ، تحمل منـا الأرض من غيرها تحمل ، ثم تكفل أمن خيرها ما هي سواها تكفل » ويعقب الإمـام يحيى على هـذا النص بقوله : « واعلم أنه في كلامـه هذا يكـرر ا لإثارة إلى إبـطال الميعاد بـالفجر الـذي يدريه الفطناء ويفهمه في أثناء كلامه الأذكياء ، فمنها قوله : إن القـرآن خال ممـا يظن من صور الدار الآخرة ، وهذا يعني أن القرآن ما دل على شيء مما يـظـن من أمور الآخرة من الحشر والنشر وجميع أحوال القيـامة بـل هو خـال عنها لا يـدل عليها ، ومنهـا قولـه : إن القرآن مخل الأرض ممـا ظهر من صـور الدنيـا ، وغرضـه بتلك أن هذه الصـور الظاهـرة ترجع إلى أصولها التي بها كانت وتعود إلى طبائعهـا التي منها تـركبت من غير إعـادة لها ولا بعث لاجزائها ، وهذا أيضاً انكار للمعاد وخروج عن جوهر الدين »[53] ، وكلام الإمام يحيى بن حمزة يماثل ما ذكره الحارثي اليماني في كتابه الأنوار اللطفية من إنكار المعاد وإثبات القيامة فحسب للقائم أو كما اطلق عليها قيامة القائم ، والقائم هو محمد بن إسماعيل .

ويقســم الإمـام يحيى الباطنيـة إلى قسمين فـريق كما يقـول : « يذهبـون إلى بطلان الظواهر وأنه لا عبرة بها ولا تعويل عليها وإنما المعتمد عندهم الأمور الباطنية التي تضمنها ظواهر الشريعة ، والفريق الثاني لا يرون إبطال ظواهر الشريعة بالكلية ويأنفون من مقالة

(52) فضائح الباطنية مرجع سابق ص 23 .

(53) مشكاة الأنوار مرجع سابق ص 186 .

الفريق الأول ، ويقولون إن ظواهر الشريعة معمول بها في ظاهرها ولها أيضاً بواطن هي سرها ولبابها فيعملون بزعمهم عليهما جميعاً »[54] .

ومما أورده الإمام يحيى عن تأويلاتهم للتكاليف والأحكام الشريعة قولهم : بأن الصلوات الخمس عبارة وأدلة للأصول الخمسة ، كما سلفت الإشارة إلى ذلك إن التيمم : هو الأخذ من المأذون والطهور : التبري والنطق عن اعتقاد كل مذهب سوى متابعة الإمام .

أما المعاد فهو قيامه القائم والنار ، هي الاغلال بالتكاليف الشرعية للجهال فإذا ما قالوا بعلم الباطن وعملوا به وضعت عنهم إغلال التكاليف[55] .

---

(54) المرجع السابق ص 66 .

(55) افحام الباطنية الطغام ، تحقيق فيصل بدر عون ص 72 ، 73 طبع منشأة المعارف الإسكندرية 1971 م .

القسم الثالث

المدرسة الزيدية

الفصل الأول

نشأة وتاريخ الزيدية باليمن

مقدمة الهادي مؤسس الدولة الزيدية :

الزيدية نسبة إلى الإمام زيد بن علي بن الحسين بن علي ابن أبي طالب رضي الله عنه ، المتوفي بالكوفة سنة 122 هـ ، وهنالك أيضاً من ينتسب إلى الزيدية ، ولكن هذه النسبة ليست إلي الطائفة الدينية الانفة وإنما إلى اسماء بعض الأشخاص من أهل البيت كزيد الكاظم وزيد النار(1) ، ويهمنا في هذا الصدد هو الزيدية وعلى الأخص الزيدية باليمن من حيث نشأتها ومن ثم تأصيل وجودها باليمن الذي استمر كنظام أمامي فحسب حتى اطاحت به الثورة اليمنية سنة 1962 م ، وسوف نقتصر هنا على الحياة التاريخية والفكرية أو الدينية من القرن الثالث الهجري حتى الخامس ، وهو موضوع الدراسة بصفة عامة .

أول ابتداء لتوطين الفكر الزيدي باليمن كان من قبل الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل ارسي نسبة إلى جبل الرس بالمدينة المنورة وينتهي نسب الهادي إلى الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، والهادي المتوفي سنة 298 هـ ، من أحد البيوتات العلوية القاطنة بجبل الرس بالمدينة وهم بيت علم وفقه ولم يكن الهادي يأمل في الخروج إلى اليمن ، وإنما كان اتجاهه كاتجاه كثير من العلويين الذهاب إلى جبال إيران ومن هناك يبتدءون في غرس بذور دعوتهم ومقاومة

---

(1) انظر كتابنا الصلة بين الزيدية والمعتزلة الفصل الأول .

الدولة الحاكمة سواء كانت أموية أو عباسية ، ويتضح من سيرة الهادي أن الهادي عندما كان بالمدينة اشتهر بالعلم والفقه والظهور بمظهر الزعامة يدل على ذلك تقديم الهادي حتى على أعمامه (أشقاء أبيه) في كثير من المواقف بل ومبايعتهم لإمامته وخروجهم معه . وفي جبل الرس بدأت نوايا الهادي تتبلور في تكوين دولته الزيدية بطبرستان وكان قد سبقه إلى ذلك جده القاسم بن إبراهيم إلى تلك الناحية ولكن مطاردة العباسيين له حالت دون تحقيق الحلم في تكوين دولة الرسيين وترك القاسم بآمل وطبرستان دعاة وهم الذين عرفوا بالقاسمية ، فكان إذن فكر القاسم توطئة لبذر بداية دولة الهادي إلا أن ابن عمه محمد بن زيد حال دون قيام دولته بل وتهدده من خلال وزيره الحسن بن هشام قائلاً له : « إن هذا مما يمس ابن عمك فقال ـ الهادي ـ ما جئنا ننازعكم أمركم ولكن ذكر لنا أن بها أهلاً وشيعة »[2] .

وعلاقة العلويين باليمن لم تكن مقصورة على الهادي ، فلقد سبق إن اتهم الشافعي في نجران بدعوته لإمامة يحيى بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب ـ (توفي سنة 176 هـ) فوشا حاكم نجران بالشافعي إلى الخليفة هارون الرشيد فجيء به إليه مكبلاً بالحديد[3] .

وكانت نجران هي البلدة اليمنية التي اجتمع بها الشيعة وهاجر إليها الشافعي ليقف على علمهم حتى قال : « أني لا أتكلم في مجلس يحضره أحدهم ، وهم أحق بالكلام مني ولهم الرياسة والفضل »[4] .

ثم تلت دعوة يحيى بن الحسن باليمن دعوة ابن طباطبا محمد بن إبراهيم (توفي سنة 199 هـ) الذي أرسل جزاره إبراهيم بن موسى بن جعفر ، الذي اثخن الجراح وأسرف في قتل اليمنيين في الدعوة إلى مذهب صاحبه ابن طباطبا ، وإنما أسماه اليمنيون الجزار لفعله الأنف[5] .

ونجران قريبة من صعدة التي هاجر إليها الهادي واتخذها قصبة لدولته التليدة ، والروايات تذهب في مجيئه إلى صعدة بأنه كان نتيجة لدعوة وجوه القبائل اليمنية للصلح

---

(2) تاريخ مسلم اللحجي 4 / مخطوط بالمكتبة الأهلية باريس 1983 ص 144 .
(3) عبد الرحمن الشرقاوي ، الأئمة التسعة ص 144 طبع دار الأخبار 1983 م القاهرة .
(4) المرجع السابق 144 .
(5) ابن الديبع ، قرة العيون ، مرجع سابق ص 141 .

بينها ، على أننا لا يمكن أن نقبل هذه الروايات التي تواطأت على ذلك إذ مصدرها واحد وهي كتب التاريخ الزيدي ومن البديهي أن تتفق على ذلك على أن المنطقي في تعليل مجيء الهادي إلى صعدة هو أنه حينما تعثرت أقدام الهادي في إيجاد موضع قدم لها في آمل بطبرستان بوقوف بني عمومته دون طموحه السياسي ، فكر الهادي في إيجاد بديل ثاني لدعوته الرسية أو العلوية ، فالهادي نودي بنعت الإمام قبل أن يكون إماماً(6) ، وهذا التنصيب القبلي أعني نعته بصفة الإمام قبل الإمامة يعبر عن ذلك الطموح السياسي الذي يعشعش في نفوس الأسرة الرسية بالمدينة ، فقد خيبت قبل ذلك آمال هذه الأسرة في إقامة إمامة لجده القاسم بطبرستان ومصر التي اختفى بها وصار يتنقل من اقليم لآخر خوفاً من العسس العباسي فكان إذن لا بد من موطن ناء بعيد ليس فيه مجال لمنافسة الحسنيين أو الحسينيين ، وهذا الموطن كان اليمن ، وكان طبيعاً أن يختار العلويون في تلك الفترة المواطن النائية التي تبعدهم عن حوافر الخيل العباسية ، والعلويون يرون أنهم الأحق بالزعامة السياسية من الأمويين والعباسيين فهم وكما يطلقون على أنفسهم أبناء الرسول ، وقد ذكرت لنا كتب التاريخ الإسلامي كثيراً من ثوراتهم التي تنتهي في أغلب الأحيان بالمآسي والمجازر .

أبو العتاهية داعية الهادي بصنعاء :

أما كون الهادي يهاجر إلى اليمن فإنما كان ذلك سعياً وراء تتويج نفسه بالإمامة الفعلية ولا شك أنه قد بعث الرسل والدعاة إلى هذا الاقليم الإسلامي النائي لتمهيد الأمر لنفسه ويحكي لنا مسلم اللحجي في تاريخه البدايات الأولى لذلك التمهيد ، ويذكر في ذلك السبب الأساسي الذي دعا الهادي للخروج لليمن وهو أن أحد دعاة(7) . الهادي وعظ يوماً أبا العتاهية عبد الله بن بشر ومثل له بأن ملكه لا يساوي شربة ماء في هذه الدنيا وفي ذلك يقول مسلم اللحجي : « وكان سبب خروجه ـ أي الهادي ـ إلى اليمن إن ملك اليمن وهو أبو العتاهية الهمداني استدعاه ، وسبب استدعائه له أن أبا العتاهية اخلى مجلسه ذات يوم من العلماء وكان بصنعاء وقد اشتد به عطشه واشتاق إلى الماء وطلبه فأتاه بكوز فلما دنا منه أمسكه في يده ولم يناوله إياه فقال سألتك بالله أيها الأمير لو منعت

---

(6) انظر تاريخ مسلم اللحجي مخطوط بالمكتبة الأهلية بباريس الجزء الرابع ق 188 .

(7) اسم هذا الداعي محمد بن أبي عباد التميمي ولم أقف على تاريخ حياته إلا أن أحد أبنائه فيما بعد صار شاعراً للناصر بن الهادي ، زبارة : أئمة اليمن 1/6 ، ومسلم اللحجي ، أخبار الزيدية ق 3

هذه الشربة بكم كنت تشتريها ؟ قال بنصف مملكتي فسكت فناوله وقال له اشرب بهناء فلما فرغ أخذ منه الكوز ، وقال سألتك بالله لو حبست هذه الشربة في جسدك بكم كنت تشتري خروجها من بدنك ؟ قال بالنصف الثاني من مملكتي ، قال - أي الوزير - أصلح الله الأمير فمملكة لا تساوي دخول شربة ، أو خروجها ما هي من شيء فانتبه لذلك ، وقال لا شيء ويحك مما تصنع وكيف السلامة مما نحن فيه ؟ وكيف الخلاص منه ؟ قال نبعث إلى شريف فاضل قد بلغ خبره من آل الرسول ينزل بالرس بالمدينة يقال له يحيى ولعل الله يحييك على يديه ويعينك على أمرك ، فكان منه أن راسله وهو بالمدينة أن يحضر إلى اليمن ليبايع له ويسلم الأمر إليه فخرج الهادي إليه فبايعه هو وعشائره وجماعة تلك الناحية »[8] .

هذه القصة أو الحوار الذي دار بين أبي العتاهية ووزيره قد يكون مصطنعاً فقد حكى مثله عن الخليفة العباسي هارون الرشيد[9] ، إلا أن الذي لا شك فيه أن أبا العتاهية راسل الهادي ومن خلال مراسلته وتمهيد دعاة الهادي لأمر الإمامة باليمن وصل الهادي ، ولم يصل الهادي وحده بل كان معه جماعة من المهاجرين - كما يطلقون عليهم - من الحجاز وطبرستان وخاصة هذه الأخيرة إذ كان الواصلون عبارة عن جيش خاص بالهادي يتولى الدفاع عنه في الأوقات الحرجة ، وسوف نجد هؤلاء الطبريون يصلون مرة أخرى لليمن كمدد عسكري لدولة الناصر بن الهادي[10] ، إضافة إلى ذلك فإن هجرة العلويين في تلك الفترة لم تكن مقصورة على الهادي وحاشيته بل كان هنالك علوي آخر من أحفاد جعفر الصادق وهو الإمام المهاجر أحمد بن عيسى (توفي سنة 345 هـ) وكانت هجرته بعكس اتجاه الهادي إلى المناطق الجنوبية الشرقية من اليمن ، وكلاهما من الشيعة فالأول من اتباع الإمام زيد بن علي والثاني إثنا عشرى من اتباع جعفر الصادق ، وإن كان المهاجر في الظاهر قد تخلى عن إثني عشريته واعتنق المذهب السني نتيجة لغالبية العنصر السني الذي كان في حوجة لتازره في محاربة الخوارج[11] .

أما الاختلافات والحروب التي كانت تنشأ في المناطق الشرقية الشمالية لليمن بين القبائل

---

(8) تاريخ مسلم اللحجي ، مرجع سابق 4/ق 181 .

(9) انظر السيوطي ، تاريخ الخلفاء مرجع سابق ص 272 ، وابن كثير البداية والنهاية مطبعة السعادة دون تاريخ 10/ص 215 .

(10) انظر يحيى بن الحسين ، غاية الأماني مرجع سابق 1/185 ومسلم اللحجي ، اخبار الزيدية مرجع سابق ق 5 .

(11) انظر الفصل الأول من مدرسة الحنابلة باليمن من هذه الدراسة .

اليمنية فلا يمكننا أن نعزوها سبباً أساسياً في وصول الهادي إلى صعده وتكوين دولته الرسية باليمن ، ذلك أن المجتمع اليمني في تلك الفترة بل وبعدها كان دائماً عرضة لأن تتحارب قبائله ويحسم عادة تلك الخلافات والحروب الإعراف القبلية وليس هنالك من شك أن ثمة رضاء نسبياً من قبل أهل صعدة في وجود الهادي لما تقدم من وجود بعض الشيعة ولكون ثانياً الهادي يعتزي إلى أهل البيت ، وهذا الرضا الشعبي عام وليس مقصوراً على منطقة معينة في البلاد الإسلامية ، وهو تيمنا بالرسول ، وحينما أراد الهادي أن يسحب بساط النفوذ من زعماء القبائل سرعان ما تلاشا الرضا بوجوده ورجع المدينة من حيث أتى ، إلا أن الحنين إلى الزعامة السياسية يعاود الهادي مرة أخرى ، وتذكر بعض المصادر أن بعض زعماء القبائل اليمنية ذهب إليه إلى المدينة يرجوه العودة إلى صعدة مرة أخرى[12] ، وهذا العذر ليس بكاف في رجوعه إذ الأمر إذا ما كان للصلح بين القبائل وارادات تلك القبائل أن تتدخل أطراف محايدة من الأشراف فإنه في امكان الهادي أن يبعث بأي شخص من وجوه العلويين بالمدينة لينتهي الأمر عند ذلك ، ولكن أسباب العودة غير ذلك ـ كما قلت سلفاً ـ إنما هي بهرجة السلطان وكرسي الحكم الحلم الذي لم يتحقق في جبال طبرستان .

ويظل هنالك تساؤل بعد مطالبة أبي العتاهية له بالمجيء إلى صنعاء فلماذا التعثر في الوصول إلى صنعاء والاقتصار على صعدة ونجران ؟ .

بني فطيمة أشياع الهادي المناصرين :

قلنا في إشارة سالفة إن نجران كانت قريبة من صعدة وهي موطن الشيعة في الجزيرة العربية وصعدة قريبة من نجران وطبيعياً أن يكون ثمة نفوذ للشيعة بصعدة خاصة إذا ما علمنا أن بني فطيمة كانوا متشيعين وهم من سكان صعدة ، هذا النفوذ كان لا بد أن يكون في بداية الأمر مركز الدائرة للدولة العلوية الرسية ، وهذا ما حدث بالضبط فصعده وإن لم تكن عاصمة اليمن التاريخية بل وليس لها من الأمر شيء سوى التجمع الشيعي إلا أنها صارت فيا بعد عاصمة دعوة الهادي ومقره الذي يلوذ به أنصاره من عوائذ الحروب في تلك الفترة ، وظلت صعدة صامدة كعاصمة دينية وثقافية لدولة بنيه من بعده ، وحتى عندما انتشر القرامطة ـ يجوبون أنحاء اليمن لم يستطيعوا أن ينالوا من صعدة .

---

(12) انظر زيارة أئمة اليمن 1 /ص 10 ، ويحيى بن الحسين ، غاية الأماني 1 /ص 166 .

وأعود للإجابة عن السؤال السابق : لماذا لم يتوجه الهادي إلى صنعاء خاصة وإن الدعوة الأساسية جاءت من أمير صنعاء ؟ قبل الإجابة على هذا السؤال لا بد لنا هنا من أن تشير إلى بعض الظروف المحيطة بتلك الدعوة ، ففي صنعاء أشخاص أقوياء لا يحبذون الإمام العلوي ، ولم يغفل أبو العتاهية أمر هؤلاء الأشخاص وما لهم من قوة ومنعة حتى أن أبا العتاهية عندما هم باستقبال الهادي لدخول صنعاء سنة 288 هـ موّه على هذه الشخصيات على أساس أنه خارج لمحاربة الهادي وليس لقائه[13] ، ومن هنا تأتي صعوبة قدوم الهادي إلى صنعاء لما يحاط بها من مخاطرة بل أن الهادي حتى عندما سلم له أبو العتاهية أمر صنعاء لم يمكث فيها كثيراً وسرعان ما عاد إلى صعده في أول سنة وصل إليها ذلك أن الأشخاص أو بمعنى أدق الأمراء الآخرين كابن الجراح وجفتم علي بن الحسين عامل العباسيين على صنعاء والحسن بن كنانة[14] ، وقفوا دون دخول الهادي إلى صنعاء وحاربوه حتى جلا عنها وابنه المرتضى محمد بن الهادي أما أبو العتاهية فقد تخلى عن صنعاء إلى الذين حاربوا الهادي من اليعفريين وانضم إلى صفوف الهادي[15] محارباً ، وكان أبو العتاهية كما يقول الأستاذ المؤرخ المعاصر الأستاذ محمد بن علي الأكوع متزمناً متعصباً للشيعة[16] .

وارجح بأن مكاتبة أبي العتاهية للهادي لم تكن في حال وجوده في السلطة فيما بين 280 ـ 288 بل كانت قبل ذلك ، أما سبب الترجيح فهو أنه لا بد للهادي من استيعاض لفقدان الإمامة بطبرستان ، وبالتالي أن يبحث له عن موطن يحقق فيه الحلم السياسي في الزعامة التي غذى بلبانتها من قبل أسرته بالمدينة ، وصنعاء هي العاصمة التاريخية فباستيلاء عليها يمكنه نشر دعوته إلى مناطق متعددة من اليمن ويستطيع من خلال ذلك أيضاً تقوية مركزه السياسي والعسكري .

أ ـ الطور السياسي والعسكري للدعوة الزيدية :

عرفت اليمن الزعماء السياسيين في بداية أمرهم بصفات الزهد والنسك والعزوف عن مباهج الحياة ومن أولئك الزعماء ـ كما تقدم ـ علي بن الفضل ومنصور اليمن وخاصة

(13) غاية الأماني مرجع سابق 1/177 .

(14) المرجع السابق 1/178 ، وعلي محمد زيد معتزلة اليمن مرجع سابق 80 .

(15) زيارة أئمة اليمن 1/16 .

(16) ابن الديبع ، قرة العيون ، مرجع سابق ص 174 الهامش .

الأول الذي خدع القبائل الجنوبية بمظهره في الزهد والنسك والعبادة الزائفة ، ولكن ما إن تحققت أحلامه حتى أظهر حقيقة مذهبه وبرنامجه السياسي ، وهذا الأمر نجده لدى الإمام أحمد بن عيسى الذي ترك التشيع وتصوف وانضوى ضمن التيار السني السائد في حضرموت ونجده أيضاً لدى الداعية الإسماعيلي علي بن محمد الصليحي وأخيراً لدى الإمام الهادي يحيى بن الحسين ، فقد كان عالماً زاهداً يتأفف من أخذ أموال الدولة ويصرفها على مستحقيها من الفقراء والمعوزين ولكن فجأة نجد كل تلك الرأفة والزهد قد تلاشت عندما وجدت دعوته معارضة من بعض القبائل وخاصة قبائل بني الحارث بنجران فقد نكل بهذه القبائل وشتت شمل أفرادها وهدم بيوتهم وقطع زرعهم ونخيلهم واعدام الكثير منهم ولم يكتف بالإعدام بل مثل بهم ابشع تمثيل بحيث علقهم بأرجلهم على فروع الأشجار والمباني[17] .

جاء الهادي مع أحلامه في تكوين دولته الرسية ووطئت قدماه وأعوانه مدينة صعدة التي كانت تعيش في أجواء حرب بين الفطيميين والاكيليين ، وهم أفخاد من قبيلة خولان الكبيرة ، وحتى يبين الهادي عن مقدرته في الحكم والسياسية تدخل بين هاتين القبيلتين ليوقف نزيف الدم المراق بينهما ، وكان ذلك التدخل عبارة عن التجربة الأولى في التعامل مع الواقع اليمني الجديد ، ذلك لأن الحال يختلف كثيراً عن الحال في المدينة وطبرستان خاصة الأخيرة التي تأصلت فيها العقائد الشيعية وذابت فيها كل التيارات القبلية لتظهر في ذلك التشيع الغالي ، وبعد أن أصلح الهادي بين تلك الأطراف أعلن عن نشر دعوته سنة 280 هـ[18] ، إلا أن الصراع القبلي عاد ثانياً وقد يكون هذا الاصطراع نتيجة لهذه الدعوة العلوية الجديدة ولم يفلح الهادي في تلك الفترة أن يرفع غصن الزيتون في منطقة صعدة ونواحيها فعاد إلى جبل الرس بالمدينة ثانية متعللاً بأن أهل اليمن لم يأتمروا بأمر الشريعة المحمدية[19] ، وكما أشرت سلفاً بأن الهادي قد عاد ثانية إلى صعدة وعيناه على عاصمة اليمن التاريخية صنعاء وبدأت إشراقة الأمل تجد لها مكاناً بصعدة حيث نبتت بمجيئه الثاني بواكير التشيع التي غرسها من قبل في نجران وصعده يحيى بن عبد الله بن الحسن الآنف ومحمد بن إبراهيم بن طباطبا ، وكانت صعدة ونجران بل واغلب مناطق الشمال الشرقي والغربي لليمن على مذهب الأباضية من الخوارج وكذلك كان الحال

---

(17) يحيى بن الحسين ، غاية الأماني مرجع سابق 1/188 .

(18) انظر تفصيل ذلك بكتاب علي محمد زيد ، معتزلة اليمن مرجع سابق ص 63 ، 64 .

(19) زبارة ، أئمة اليمن 1/13 .

بحضرموت وعمان المناطق الجنوبية الشرقية لليمن ، وبالتحديد كانت مناطق الجوف وصعده وحجة والشرف وبلاد همدان من ناحية جبل شظب شمالاً وجنوباً وغرباً باستثناء ذلك النبت الشيعي الجديد الذي سلفت الإشارة إليه ، وكان على الهادي أن يتعامل مع هؤلاء الأباضية الذين لا يعتبرون القرشية أصلاً في الإمامة بل منصبها عندهم عاماً يليه الكفؤ من جميع المسلمين ، ولم يتقبل الأباضية دعوة الهادي العلوية إلا بعد مضي دولة الناصر بن الهادي ، وفي ذلك يقول المؤرخ الزيدي مسلم اللحجي : « أدركنا من ثقات شيوخنا الزيدية ومن له علم وبصر في الدين وورع وبه قدوة من يرون من أخبار الهادي إلى الحق وابنيه أشياء حسنة ينتفع بها يحكونها عمن تقدمهم على سبيل الشهرة فمن ذلك ما يسندونه من شيعته الصالحين فمن ذلك ما يسندونه باسناد متصل ومنه ما يحكونه على سبيل الشهرة والاستقامة بين سلفهم وقد ربما اسندوه إلى بعض العلماء ممن سبقهم من شيعة الهادي إلى الحق ويكون هو رواه على استفاضة وشهرته وسمعه باسناد ثم لم يسأل عنه ويحفظه من سمعه منه ، وكل ذلك متلقي بالقبول والرضا فمن ذلك ما أخبرنا به شيخنا والذي له المنة علينا في مغاربة همدان باليمن إذ كان هو الذي أخرج كثيراً من أهلها من الظلمات إلى النور بعد توفيق الله تعالى وهدايته ، وذلك أن أهل هذه الديار من ناحية جبل شظب وما يليه شمالاً وجنوباً ومغرباً ـ غرباً ـ إلى ناحية حجة والشرف كانوا على مذهب الأباضية بعد مضي أيام الناصر لدين الله أحمد بن يحيى والصالحين من بعده ، ويقولون ـ أي الأباضية ـ بالجبر وخلق الأفعال وينصبون الحرب لآل رسول الله ﷺ ويسبونهم ويفرطون في بغضهم »[20] .

ويحكي مسلم اللحجي المناقشات والجدال الذي حدث بصعدة بين الأباضية والزيدية ، وقد اشتهر بين الزيدية كتاب الإمام المرتضى محمد بن يحيى بن الهادي « مسائل الغوثي » ، وكان قد رد المرتضى بهذا الكتاب على أحد علماء الأباضية بصعدة ويدعى هارون بن موسى الغوثي[21] .

تحالف الهادي مع الضحاك والدعام :

إذاً رأينا أن البيئة التي بدأ الهادي فيه بنشر دعوته في صعده وسطاً أباضياً رفض

---

(20) أخبار الزيدية مرجع سابق ق 2 وانظر أيضاً نشوان بن سعيد الحميري ، شرح الحور العين ص 256 تحقيق مصطفى كمال نشر مكتبة زال بيروت 1985 ، وطبقات الزيدية 1/ق 46 .

(21) انظر أخبار الأباضية بكتاب مسلم للحجي أخبار الزيدية ق 7 ، 8 .

ابتدأ فكرة العلوية ولعل هذا هو السبب الذي دعا الهادي أن يرحل عن صعده في مجيئه الأول إلى المدينة ، أما وقد رجع الهادي ثانية إلى صعدة فإنه قد جاء هذه المرة وهو على بينة من أمره فالمبادئ الأولى لدعوته في تلك البواكير الشيعية وثانياً ذلك الوعد بتسليم السلطة له بصنعاء من الحاكم أبي العتاهية على أن الحال لم يتغير عن سابقه في بسط الاستقرار راخماد أوار الحروب والخلافات بين القبائل وتلك حال الواقع اليمني قبل وبعد مجئ الهادي ، والهادي لا يملك طلاسم سحرية يطفي ذلك الأوار ويزرع على رماده أشجار الأمن والاستقرار وكان لا بد من حل لمعضلة الاقتتال القبلي التي تعيق دعوة الهادي الجديدة ، والهادي ليس بالزعيم الذي تدلف به الاقدار بين عشية وضحاها فيجد نفسه على كرسي الزعامة السياسية فيضطرب أمره وينقلب حاله بل هو زعيم مقتدر يمتلك حنكة سياسية ومقدرة علمية فلذلك نجده يجد الحلول الملائمة لتلك المعضلة ، وإن كانت حلولاً مؤقتة فيجمع شمل ذلك الشتات القبلي ويستحوذ على رضا أهم شخصيتين فيه وهما سيدا همدان الدعام بن إبراهيم ، وأبو جعفر أحمد بن محمد بن محمد الضحاك ، وكان هذا الأخير أكثر عداء للهادي وقد أراد أحد أبناء الهادي مصاهرته ولكنه رفض تلك المصاهرة[22] . ويسلم هذان الشخصان الزعامة السياسية والدينية للهادي ، ولكن الحال لا يستمر على وتيرة واحدة فتستمر الصراعات القبلية ويتدخل الهادي مراراً بل ويستفحل أمر هذا الصراع بادعاء ثلاثة من أحفاده للإمامة وهم يحيى والقاسم والحسن أبناء الناصر ، ويعلق يحيى بن الحسين المؤرخ على تنافس هؤلاء الأحفاد بقوله : « فجرى في أيامهم من الفتن والحروب ما يطول شرحه . . . حتى قيل أن خراب صعده القديمة كان في أيامهم بسبب كثرة الفتن وتتابع المحن وما زالت أحوالهم متقلبة وأمورهم مضطربة من هذا التاريخ - يعني سنة 322 هـ - إلى سنة 330 هـ »[23] . وقد انشطرت القبائل على نفسها كل قبيلة تؤازر أحد الإخوة فكان كما أشار إليه المؤرخ ولكن هذا الاضطراب لا يقف عند التاريخ المذكور بل يستمر حتى قيام قادم من الحجاز للإمامة وهو القاسم بن علي العياني .

على أن الهادي بعد قدوم الخطر الجديد المتمثل في القرامطة استطاع بعض الشيء أن يسيطر على ذلك المارد القبلي فطوعه حسب ما يمليه عليه وضعه السياسي والعسكري

(22) الحسن ابن أحمد الهمداني ، الاكليل 10 /ص 68 تحقيق محب الدين الخطيب ، المطبعة السلفية 1368 هـ القاهرة .

(23) غاية الأماني مرجع سابق 1/ ص 215

وكان إذا ما تمردت قبيلة ألب عليها قبيلة أخرى وهكذا استطاع أن يمسك بعض الشيء ، بزمام الموقف مستغلاً البعد الديني الذي أولته إياه تلك القبائل وكانت تلك سياسية الأئمة من بعد الهادي في علاقتهم بالقبائل اليمنية ، وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن الإمامة الزيدية إنما هي في الحقيقة افراز للواقع اليمني وليست دخليلة من خلال قميص العلوية الديني باليمن[24] ، وقد غاب عن هذا البعض الخلفية الفكرية والثقافية التي لم يستطع امتلاكها الصفوة ، إن صح هذا التعبير ، من شيوخ القبائل ، وهذا الفقدان لهذه الخلفية جعل القبائل وشوخها ينظرون إلى هؤلاء القادمين من الحجاز وطبرستان بأنهم المالكون حقيقة لفهم معاني الشرع وهذا عامل مهم جعل تلك القبائل تلين كثيراً على حساب نفوذها السياسي في مجتمعها ، إضافة إلى ذلكم العامل ، هنالك عامل أهم وهو انتساب هؤلاء إلى ذرية الرسول ، ولذلك فصل الأئمة أنفسهم عن بقية المجتمع اليمني بحكم هذا الاصطفاء الذي يزعمه الأئمة ، وقد كان لهذا الفصل الذي اختاره الأئمة بقصد التمايز والتفرد جوانب موغلة في السلبية ما زالت آثارها في نفسية المجتمع اليمني ، وقد نشأ نتيجة لذلك تقاليد وأعراف منها عدم تزيوج العلوية بالقحطاني ، وكما يقول المقبلي : « أنه في الأئمة من حرموا تزويج الفاطمي بغير الفاطمية وقالوا أنه في غير الفاطمي تعتبر الكفاءة للأعلى في سائر الناس وأما في حق الفاطمية فالحق لله ليس لأحد أن يسقطه » . ويعلق على هذا التحريم بقوله : « فقولُهُ الحق لله هو معنى دعواه إن الله حرمه فجعل لدعواه دليلاً »[25] .

الهمداني وتهمة العداء لآل الرسول :

وقد انبرى بعض العلماء والشعراء لمقاومة هذا التمايز العرقي باسم آل الرسول واسباغ الصبغة الشرعية عليهم ، إلا أن الأئمة وحواشيهم تصدوا لهؤلاء العلماء ورموهم بتهمة العداء للرسول وآل بيته كما حدث للسان اليمن ومؤرخيها الكبير أبو محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني فقد زج به في السجن عشر سنوات[26] ، لتلك التهمة لأنه قاوم العلوية وتقمصها برداء آل الرسول ، والهمداني شخصية فريدة في الواقع اليمني فهو يكاد يكون موسوعة علمية فقد جمع بين الأدب والشعر والفقه والتاريخ وعلوم

---

(24) انظر د. محمد علي الشهاري المناخ التاريخي لظهور الإمامة الزيدية ، مجلة الكاتب المصرية ص 71 ، 72 عدد مارس 1972 .

(25) الأرواح النوافخ ذيل العلم الشامخ مرجع سابق ص 454 .

(26) طبقات الزيدية 1/ق 29 .

الفلسفة والفلك ، وكان من ضمن الاتهامات التي وجهت إليه بأنه مناصر للقرامطة والإسماعيلية وهذه فيها شيء من الحقيقة والسبب إن علماء الإسماعيلية ولا ندري شيئاً عن علماء القرامطة كانوا من العلماء الموسوعيين الذين كتبوا في كل الفنون والعلوم ويقول الإمام شرف الدين (توفي سنة 965 هـ) إن الناس تعتقد أن الهمداني من الإسماعيلية ولكنه ليس كذلك وإنما هو من السنة[27] ، إلا أن تهمة الإسماعيلية والقرماطية لاحقة به فقد مدح الداعي القرمطي منصور اليمن ، ويقول مسلم اللحجي إن ديوانه ممتلىء بمدح هذا الداعية[28] ، وديوان الهمداني كباقي تراثه مفقود ويذكر الأستاذ انستاس الكرملي في تحقيقه للجزء الثامن من الاكليل بأن ديوان الهمداني كان قد شرحه ابن خالويه ويقع في ستة اجزاء[29] ، ويرى الأستاذ علي محمد زيد بأن الهمداني شخصية يمنية وأنه « اليمني المنتظر » في العهد العلوي[30] ، على غرار المهدي المنتظر ولكن ليس على أساس ميتافزيقي وإنما داعية قحطاني مقابل الدعاة العلويين ، والحقيقة أن الهمداني أكبر من أن يكون شخصية محلية ولعل ما يدل على أنه فوق المستوى المحلي ما ذكره الإمام شرف الدين من أنه قرأ في كتبه بأنه يقول : « إن الحبشة لم يدخلوا اليمن وصنعاء وأن العرب أرفع شأناً وأقوى مكاناً أن يدخلهم الحبشة وإنما دخلوا من ساحل جدة[31] . وهذه رؤية قومية في تفكير الهمداني ، ومن هنا يأتي نزوع الهمداني واهتمامه بنشر الماضي القديم ومآثره باعتبار أن اليمن هي الموطن الذي نزح عنه أكثر العرب .

ب ـ الطور الديني والثقافي للدعوة الزيدية :

في الفترة الآنفة اتضح أن الخلافات والحروب القبلية استغرقت الهادي وبنيه عن نشر الدعوة الزيدية وبالأحرى الهدوية لأن هنالك من المؤرخين من يفرق بين دعوة الإمام زيد بن علي ودعوة الهادي يحيى بن الحسين ويصف بأن دعوة الأخير تخالف دعوة الإمام زيد في مضمونها[32] . من هنا تأتي أهمية ما ذكره المؤرخون من الزيدية بأن الدعوة

---

(27) المرجع السابق 1/ق 29 .

(28) أخبار الزيدية ق 6 .

(29) انظر ص 215 من ذيل الجزء الثامن نشر بيروت 1931 .

(30) انظر معتزلة اليمن ص 132 .

(31) طبقات الزيدية 1/ق 29 .

(32) يقول المؤرخ يحيى بن الحسين : « إن سائر الفرق الزيدية خالفت زيد بن علي في أصوله وفروعه ولم يوافقوه إلا في النزر اليسير وغلب على الزيدية بعد ظهور الهادي يحيى بن الحسين أتباعه في مذهبه في

الزيدية إنما نشرت على أيدي علماء انفصلوا عن الاهتمام بالزعامة السياسية والدخول في دائرة حواشي السلطة ، ويحدد هؤلاء المؤرخون[33] ، أشخاص معينين نذروا أنفسهم للدعوة الدينية في صفوف القبائل اليمنية أمثال الشيخ أبو إسحاق إبراهيم وأبو الحسين أحمد بن موسى الطبري وأحمد بن سليمان الكوفي وعمر بن إبراهيم الكوفي فهؤلاء العلماء وغيرهم من الدعاة الطبريين الذين وصلوا إلى اليمن كمدد عسكري وثقافي كان لهم بالغ الأثر في تأصيل الدعوة الزيدية ، وخاصة الشخصان الأولان أبو إسحاق والطبري فقد تصدي لأول للأباضية بشظب والثاني أسس المدرسة الهدوية بصنعاء وكان فيها يتصدى للعلماء الجبرية .

ويبدأ طور التأصيل العقائدي لفكر الهادي بالتحديد في منتصف القرن الرابع الهجري وينتهي بالقرن السادس ، فقد شهد منتصف القرن الرابع تحولات فكرية إذ انقسم الزيدية إلى اتجاهات مختلفة هدوية ومطرفية ومخترعة وحسينية وإن كانت الحسينية قد تلاشت بسرعة ولم يبق من فكرها سوى بعض المقولات تدينها وسوف نعرض لها في فقرة لاحقة .

أما وصفنا لهذه الفترة بأنها تمثل مرحلة التأصيل الفكري للزيدية لأن الحروب بين القبائل بدأت تقل وذلك بظهور الدولة الإسماعيلية الصليحية ، إذ استطاعت هذه الدولة في خلال خمسة عشر عاماً أن تجمع كل الإمارات اليمنية في دولة مركزية واحدة ، وقد أوقفت هذه الدولة المد الزيدي في الانتشار وحصرته في مدينة صعدة وهنا ينكفيء علماء الزيدية في دراسة فكر الهادي ، وإذا ما عرفنا أن الهادي معتزلي في أصول الدين فإن العلماء من خلال الإنكفاء حول النفس بدأوا يقرأون التراث المعتزلي الجديد بتأني وروية وهو ما نتج عنه اختلاف في الأفكار التي بدورها شكلت الإتجاهات الفكرية فافترقوا إلى تلك الفرق الآنفة فالمطرفية أوغلت في الأخذ بآراء المعتزلة جميعهم بما فيها الأفكار الإلحادية أو التي تؤدي إلى الكفر بالشرع والحسينية قالت بالمهدية الشيعية أما المخترعة فقد

= الأصول والفروع ، والهادي له مذهب مستقل لنفسه ثم فرع الزيدية بعد ذلك وحصلوا على مقتضى مذهبه ونصوصه التي في « الأحكام والمنتخب » - كتابين للهادي - وقر مذهب الزيدية المتأخرين عليه ولم يبق لمذهب زيد بن علي الأول في الأصول والفروع منهم متابع أصلاً طبقات الزيدية 1/ق 4 .

(33) انظر مسلم اللحجي أخبار الزيدية ق 2 ، 20 ويحيى بن الحسين المرجع السابق 1/ق 21 ، 25 ، وغاية الأماني 1/ص 181 ، 185 والشرفي ، شرح الأساس الكبير ، وقد حققت هذا الكتاب وهو الآن في طور النشر .

حاولت الاحتفاظ بفكر الهادي كما تركه دون تقليد وقد توسطت بين الفرقتين الآنفتين ، وينتهي إلى هذه الفرقة جميع الزيدية ، وأساس ذلك الاختلاف كما يذكر المؤرخ مسلم اللحجي أن علي بن محفوظ[34] ، وعلي بن شهر اختلفا حول الأعراض فذهب علي بن محفوظ إلى أن الاعراض في الأشياء ذاتية وليست زائدة عليها وخالفه علي بن شهر وذهب إلى أن الله يخترع الاعراض في الأجسام وكان إن نشأ على أساس هذا الاختلاف فرقتا المطرفية والمخترعة فالأولى اتباع علي بن محفوظ والمخترعة اتباع علي بن شهر وكانت العداوة بين هاتين الفرقتين كما يقول يحيى بن الحسين مشتعلة مشبوبة على تزايد[35] ، ويستطرد هذا المؤرخ فيقول أن جمهور الزيدية كان على مذهب المطرفية ، ولكن لا اعتقد أن يكون جمهور الزيدية يؤمن بتراث وفكر المطرفية الذي بين أيدينا والذي ينكر أصلاً البعثة وهو ما سوف نعرض له في فصل تالي ، ولكن يبدو أن المطرفية اختلفوا وصاروا كالمعتزلة في الاتجاهات وفي اتجاهات المعتزلة المتطرف في فكره والمعتدل في تأويله وفكره كالقاضي عبد الجبار وشيخيه الجبائيين ، ويذكر المؤرخ المذكور أن المطرفية استمروا في الوجود حتى زمن الإمام علي بن مهدي (توفي سنة 774 هـ) بالرغم من محاربة الإمامين أحمد بن سليمان وعبد الله بن حمزة للمطرفية .

ويذهب المطرفية أن مذهبهم هو مذهب الهادي في الأصول والفروع ويقولون في أخذهم هذا المذهب عن الهادي أن علي بن محفوظ أخذ مذهبه من طريقين : أحدهما عن أبي الحسين أحمد بن موسى الطبري عن المرتضى بن الهادي .

والطريق الثاني عن إبراهيم بن بالغ الوزيري عن أبيه عن الهادي ، وأخذ مطرف مذهبه عن علي بن محفوظ[36] .

ويورد المؤرخ يحيى بن الحسين اسماء كثيرين من علماء المطرفية ويصفهم بالتعمق في الأصول والفروع ، وكما أشرت سلفاً بأن ذلك كانت نتيجة لوقف النشاطات العسكرية وتفرغ العلماء للتدريس والبحث خاصة وإن ذلك كان في ظل الدولة الصليحية المتسامحة مع جميع الاتجاهات الدينية ، فكان ذلك التحصيل والتدريس هو التأصيل نفسه لفكر الهادي وإن اختلفت كل تلك الاتجاهات إلا أن كل منها تدعى بأنها على مذهب الهادي

---

(34) تاريخ مسلم اللحجي مرجع سابق 4/ق 181 .

(35) طبقات الزيدية 1/ق 38 .

(36) طبقات الزيدية 1/ق 33 .

حتى الحسينية الفرق الغالية التي جاءت بمبدأ المهدي المنتظر ، وقد اتفقت المصادر الزيدية على قولها بالمهدية[37] . وسوف نعرض لكل فرقة في الفقرة التالية .

ج ـ الفرق الزيدية وطور التأصيل الفكري :

1 ـ المطرفية :

المطرفية نسبة إلى مطرف بن شهاب العبادي وقد نسبت إليه هذه الفرقة وإن لم يكن مؤسسها ، وكما سلفت الإشارة فإن المؤسس لهذه الفرقة هو علي بن محفوظ ابن أحد العلماء الكبار الذين ورثوا تراث الهادي ، فقد قيل إن أباه محفوظ ورث علم آل الرسول وخلف وراءه مكتبة عامرة من التراث وكما يبدو أن ابنه ورث عنه تلك المكتبة وذلك العلم ، واعتقد أن انتساب المطرفية إلى مطرف بن شهاب إنما كان لما لهذا الشخص من مكانة علمية ، فمصادر الزيدية تحكي عنه بأنه من العلماء الأفذاذ والذي يسعى لطلب وده وصداقته الأمراء والسلاطين ، وكان منقطع النظير في المجادلة وافحام المخصوم بالحجة والدّليل[38] ، ولعله لهذه المكانة العلمية انتسبت إليه فرقة المطرفية . ومن سعي السلاطين إليه كما تحكي المصادر الآنفة أن علي بن محمد الصليحي مؤسس الدولة الصليحية كان دائم السعي إليه ولكن مطرف كان يرفض مقابلته وقد أصر الصليحي أن يؤتى به وعندما اعتذر بالمرض ، قال فليُحْمَلْ إليّ وهو مريض ، وعندما جيء به إليه أخبره الصليحي بما يصدر عنه من معارضة لحكمه وهمّ أن يقتله ولكن لقوة جاش مطرف وكياسته أحجم الصليحي واقتصر على مناظرته على أمل أن يخرجه من مذهبه ويقلل من مقامه ، فابتدأ الصليحي بأن قال : إن النبي ﷺ قال : « ستختلف أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها هالكة إلا واحدة : فقال مطرف : نعم قال النبي ﷺ ، الحق ما اجتمعت عليه الأمة والباطل ما اختلفت فيه ، ولن تجتمع أمتي على ضلالة . وقد اجتمعت أنا وأنت على إمامي ، يعني عليا ، ـ رضي الله عنه ـ واختلفت عند إمامك ، يعني إمامه المهدي العبيدي ، فأعرض الصليحي عنه[39] .

وقد تصدى مطرف للمجبرية والفرقة الحسينية التي تدعي المهدية كما وقف دون

---

(37) انظر ابن الوزير ، تاريخ آل الوزير ق 70 مخطوط بدار الكتب المصرية رقم 28316ح ، ومسلم اللحجي ، تاريخ مسلم اللحجي مرجع سابق 4/ق 192 ويحيى بن الحسين طبقات الزيدية 1/ق 58 .

(38) يحيى بن الحسين طبقات الزيدية 1/ق 40 .

(39) المرجع السابق 1/ق 42 .

المخترعة بمجادلته لهم وإفحامهم ، ولعل هذا . و السبب في تلك العداوة المتاججة التي صدرت من تلك الفرق للمطرفية ، وكما قلت في إشارة سالفة أنه لا يمكن أن يكون تراث المطرفية ما كتبه خصومها وقد يكون آراء لبعض من علماء المطرفية ، وقد اختلفت الزيدية في تكفير المطرفية وهذا ما يؤيد أن تكون الآراء التي أوردها خصومهم بأنها آراء ليست لجميع المطرفية وإنما لبعض من علمائهم وهذه الآراء التي أوردها الخصوم بعيدة تماماً عن أفكار الهادي وكما رأينا في الصفحات الآنفة بأن المطرفية يدعون بأنهم أخذوا فكرهم عن الهادي ، والذي أرجحه أن هذه الآراء التي كتبها أولئك الخصوم إنما هي للمعتزلة المتطرفين كمعمر بن عباد وبشر بن المعتمر وغيرهما وقد نقلها المطرفية عنهم واعتبرها الخصوم آراء تمثل عقائد المطرفية بصفة عامة ، على أن ثمة آراء للمطرفية لم يتطرق إليها المعتزلة كقولهم بالإحالة والاستحالة ، أي امتزاج العناصر وتكوينها للأشياء ، وهذا رأي معروف عن بعض فلاسفة اليونان الذين يقولون بأن الأشياء مخلوقة من امتزاج العناصر الأربعة الماء والتراب والنار والهواء ، وآراء الهادي تختلف تماماً عن مثل هذه الآراء فهي آراء واضحة المعالم في مسائل أصول الدين وجلها معتمد على الأدلة السمعية كما سنعرض للذلك في فصل لاحق .

ومع الاختلاف حول المطرفية وفكرهم إلا أن المطرفية يعتبرون مؤصلين في فكر الزيدية أو فكر الهادي بصفة أخص فهم أولاً درسوا هذه العقائد في بقاع مختلفة من اليمن خاصة المناطق الشمالية الشرقية وكذا الشمالية الغربية لليمن ، وثانياً أنهم أضفوا بعداً فلسفياً ضاقت به الفرق الزيدية الأخرى وهو الذي جعلهم يتسرعون في تكفيرهم . أهذا البعد هو استعارة آراء وأفكار المعتزلة القديمة ، أي ما قبل الجبائيين ، وقد يكون المطرفية شكلاً حاضراً في اليمن لشكل المعتزلة الغائب الآفل في بغداد الذي أنهاه الخليفة العباسي المتوكل (توفي سنة 247 هـ) ، والذي يقف على ما أورده المؤرخان يحيى بن الحسين ابن القاسم وأحمد بن عبد الله بن الوزير سوف يخرج بصورة متكاملة عن علماء المطرفية فهما يصفانهم بالزهد والنقاء والبعد عن مخالطة السلطان بل ومقاومته إن جار ومع ذلك فهم علماء محققون جمعوا ما بين علمي المعقول والمنقول ، وهم كثيرون في مختلف المناطق اليمنية[40] ، ولكن اختلافهم مع الإمامين أحمد بن سليمان وعبد الله بن حمزة وضع حداً لوجودهم وفكرهم فقد حاربوهم أيما محاربة حتى كتب الإمام عبد الله بن حمزة على أحد

---

(40) طبقات الزيدية 1/ق 33 ، 51 وتاريخ آل الوزير ق 66 .

مساجد ظفار[41] قوله :

أقسمت قسمة حالف بر وفي لا يدخلنك ما حييت مطرفي[42]

وقد جند هذان الإمامان للمطرفية كل ما في وسعها فجلبا العلماء من خارج القطر اليمني لمناظرتهم وأخيراً كان في رأيهما أن « السيف أصدق إنباء من الكتب » والعلماء ، وحجة الإمامين المذكورين أن المطرفية مبغضون لآل الرسول ، والحقيقة - كما يقولون - إنهم غير مبغضين وإنهم من شيعة الهادي والمتعصبين لآرائه[43] ، والذي حدث ، كما يبدو ، أنهم لم يتوقفوا عند فكر الهادي بل أضافوا أفكار المعتزلة القديمة إلى فكرهم بل وآراء من الفكر الفلسفي اليوناني[44] ، ومن هنا جاءت معاداة المخترعة لكونهم لم يقفوا على الجديد الذي أتى به المطرفية ، على أن المطرفية لم يستسلموا لتكفيرهم بل تصدوا بالنقاش والمناظرة ولكنهم عجزوا إزاء السيوف وتفرقوا أيدي سبأ ، وسبيت نساؤهم ، حتى وصل الأمر إلى أن يسبي ابن المنصور سليمان من صنعاء ستمائة امرأة[45] من نساء المطرفية .

واختلاف المطرفية مع الإمامين المذكورين كان في بداية أمره اختلافاً حول بعض المسائل التي رأى المطرفية أن هذين الإمامين خالفا فيها الهادي ، وقد تطور الأمر إلى الاختلاف حول إمامتها وخاصة إمامة المنصور عبد الله بن حمزة الذي كان أكثر حرباً من المتوكل أحمد بن سليمان ، وهكذا دارت الدوائر على المطرفية ويصف حميد المحلي صاحب الحدائق الوردية ما حاق بالمطرفية من المنصور بقوله : « وقد اجتهد في تدمير المطرفية وصب عليهم كل محنة وبلية حتى صاروا بين قتيل وطريد ، وأجرى فيهم الأحكام من القتل وسبي الذرية في البلاد الحميرية وغيرها من النواحي المغربية »[46] .

ويذكر حميد المحلي وغيره من مؤرخي الزيدية أنه لما حاق البلاء بالمطرفية من قبل المنصور بعث أحد علماء المطرفية الكبار وهو العلامة الحسن بن محمد النساخ إلى الخليفة العباسي الناصر ببغداد رسالة يستغيثه فيها ويحثه على إرسال الجند لإيقاف القتل

(41) مدينة تقع جنوب صنعاء ولم يبق منها الآن إلا الأطلال .

(42) قاسم غالب وآخرون ، ابن الأمير وعصره مرجع سابق ص 37 .

(43) طبقات الزيدية 33 .

(44) انظر ما تقدم في قولهم بالإحالة والاستحالة بين عناصر الأشياء .

(45) ابن الوزير ، تاريخ آل الوزير ، مرجع سابق ق 68 .

(46) الحدائق الوردية ، مرجع سابق 2/171 ويعني بالنواحي المغربية المناطق الغربية من اليمن .

بالمطرفية ، وقد أورد المحلي نص تلك الرسالة ، وهي رسالة أشك أن تكون من العالم المطرفي إذ هي عبارة عن مدح للمنصور وقد رأى المحلي إثباتها كما يقول « لأنها واردة من ضد مكاشح ولا أقوى من شهادة الضد لضده »[47] .

ومما يدل على ذلك الشك الأبيات التالية التي تكاد تكون أبيات غزل في المنصور وهي قوله :

إمام هاشمي فاطمي معيد للنضال لكم ومُبْدي
أشار إلى الخلافة فامتضاها ولكن لا يلاها بجلدي
فصيح لفظه عذب فرات يقضّي به صلابة كل صلد
يقود قبائل اليمن اللواتي تزوركم مكفرة بسرد[48]

ولنا أن نتصور كيف يمكن لعدو أن يمدح خصمه بهذا الأسلوب الرائع ، والمنطقي الذي يجب أن يكتبه ـ إن كان كتب فعلاً ـ ابن النساخ هو ما حاق بالمطرفية وذراريهم من المنصور فيصور تلك الحالة من التشريد والقتل حتى يستطيع بذلك أن يستدر عطف الخليفة العباسي حامي حمى الإسلام .

اختلاف الزيدية في تكفير المطرفية :

المصادر الأساسية لتراث المطرفية الفكري اتلفت وفقدت مثلها في ذلك مثل الخوارج والقرامطة في اليمن ، وليس لدينا من مصادر لنقف على حقيقة أفكارهم سوى ما كتبه خصومهم ، وغالبا ما تكون كتابة الخصم عن خصمه كتابة تشوبها حمى الانفعال والتشفي وإبرازه في صورة الخاطىء المارق من دائرة الشريعة ، وقد وقفت على اسماء بعض المخطوطات التي كتبت عن المطرفية وتراثهم وكلها من تأليف خصومهم من الزيدية المخترعة على أنه لا بد من أن نضع في حسباننا بأن ما يكتبه الخصم لا يخلو من حقيقة ومن ثم فليس كله تجنٍّ فمثلاً ما كتبه بعض مصادر أهل السنة عن المعتزلة ليس كله تجن على المعتزلة بل فيه حقائق المعتزلة أنفسهم في مصادرهم اعترفوا بها مثل ما قيل عن النظام فإنه في حال موته ندم على ما كتبه ، كذلك هنالك ما قاله بشر بن المعتمر والجاحظ ، وقد رد المعتزلة على زعمائهم القدماء ، ومن خلال هذه المقدمة فإن ما كتبه خصوم المطرفية عن المطرفية لا بد أن تصدق عليه تلك المقدمة أو المقولة ومن هذا المنطلق سوف نتناول تراث

---

(47) المرجع السابق 2/ص 171 .
(48) المرجع السابق 2/ص 173 .

المطرفية في الفصل التالي .

وإزاء الاضطراب حول فكر المطرفية اختلف الزيدية أعني جمهور الزيدية فبعضهم رفض أن يكفّرهم واعتذر لهم بأنهم متأولون والقاعدة العامة عند الزيدية أنه لا كفر بالتأويل ومن خلال هذه القاعدة لم يكفر الزيدية الفرق الإسلامية الأخرى كأهل السنة إلا من صرح دون تأويل معقول بالكفر إلا أن بعض الزيدية لم يقبل هذه القاعدة العامة في فكر الزيدية وقد احتج هذا البعض بآراء الهادي نفسه فقد قيل عنه أنه لا يأكل لحوم المشبهة والجبرية ، وعدم أكله ذلك يعني أنهم كفار وتقول بعض المصادر الزيدية أن هذه الرواية عن الهادي ضعيفة وبالتالي لا يعتد بها[49]، ونتيجة لرفض بعض الزيدية لهذه القاعدة اتسعت عندهم دائرة الكفر حتى قال بعض المتهكمين من الزيدية على القائلين بهذا الرأي ، أي الكفر بالتأويل :

وقالوا إنّ مكّةَ دارُ حرب * حماها الله من طاغ وعاد[50] .

وعلى رأس القائلين بكفر المطرفية ، كما سلفت الإشارة ، الإمامان أحمد بن سليمان وعبدالله بن حمزة ، وقد تصدى بعض أقرباء الأخير أعني المنصور له في قوله بكفرهم وخطّأه ومن أولئك البعض عمه المنتصر محمد بن مفضل ، ويقول ابن الوزير أحمد بن عبد الله عن هذا العالم « إنه أحد أعلام سادات أهل البيت »[51] .

وقد تساءل ابن الوزير عن عدم تكفير المنصور لفرقة الحسينية وهي واضحة التصريح بالكفر ، وكما يقول إن « أقوال هذه الفرقة كفرية لا تأويل فيها مثل قولهم أن الحسين بن القاسم أفضل من رسول الله ﷺ وإن كلامه أبهر من القرآن »[52]، والغريب أن معظم زيدية تلك الفترة ـ القرن الخامس والسادس ـ لم يكفروا الحسينية وهذا يوضح أن تكفير المطرفية لم يكن بسبب خروج عن دائرة الشرع بل إنما هو نتيجة لموقف سياسي من المطرفية إزاء إمامة أحمد بن سليمان وعبد الله بن حمزة ولم توضح المصادر ذلك الموقف السياسي وكل ما أوردته هو القول بمعارضة المطرفية للمنصور في خروجه عن مسائل للهادي .

---

(49) طبقات الزيدية 1 /ق 22 .

(50) تاريخ آل الوزير ق 68 .

(51) المرجع السابق ق 66 .

(52) المرجع السابق ق 70 .

ومما يزيد الأمر وضوحاً أكثر أي أن الاختلاف إنما هو اختلاف سياسي إن المنصور أكثر تشيعاً للمعتزلة وفكرهم وقد ألف كتابه الشافي[53] ، وأفرد أحد أجزائه للكلام عن المعتزلة وفضلهم ، والمطرفية لا يختلفون عن فكر المعتزلة إلا بإضافة بعض الأفكار الفلسفية وشططهم في بعض الآراء ولا أشك أن تكون تلك الآراء التي ذكرها عنهم خصومهم ، إن لم تكن قد وضعت بقصد اظهارهم بأنهم كفار ، لبعض علمائهم وكما سلفت الإشارة بأن في المعتزلة من خرج علناً عن دائرة الشريعة كالجاحظ ومعمر بن عباد[54] ، وينطبق ذلك على علماء المطرفية ، على أنه بالإضافة إلى تشيع المنصور للمعتزلة فإنه أكثر تطرفاً في علويته ولعل هذا هو السبب الأساسي في مغالاته ذلك أن بعض المطرفية لا يرون العلوية في الإمامة كما ذكروا عنهم وإنما الإمامة عندهم حتى النبوة لأشخاص لديهم المقدرة على التحصيل المعرفي فيتأتى من ذلك نضج فكرهم ومن ثم يكونون مؤهلين لمنصب الإمامة ، وهذا رأي النظام من المعتزلة وعامة الخوارج أما منصب النبوة في أن يصل إليه أولئك الأشخاص العلماء فلم يقل به سوى المطرفية .

ونفي العلوية عن الإمامة كفيل بأن يحيق بهم من المنصور ما يعجز القلم عن تصويره فقد ذكر المؤرخ يحيى بن الحسين بأنه من كثرة ما أصاب المطرفية من القتل بأن جعل المنصور قبورهم جماعية[55] ، ذلك إن نفي العلوية تعني عدم شرعية إمامته على حسب مقتضى القواعد الزيدية والمنصور شخصية طموحه فقد كان يفكر بأن تصل دولته إلى الحجاز والشام ويذكر المؤرخ المذكور بأنه قد فرض مكوسات على أمراء الحجاز وكانوا يدفعونها على مضض[56] ، وإنما تلك قوته .

2 ـ المخترعة :

مؤسس هذه الفرقة هو علي بن شهر الذي اختلف مع علي بن محفوظ في الاعراض وقد نسبوا إلى قولهم وليس إلى مؤسسهم وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك ، وقول هذه الفرقة بأن الله يخترع الصفات في الأجسام قول في غاية من الأهمية لأنه في الحقيقة يهدم أهم

---

(53) مخطوط بالجامع الكبير بصنعاء منه نسخة مصورة بدار الكتب المصرية ويقع هذا الكتاب في اربع أجزاء والنسخة التي بدار الكتب رديئة الخط لا تكاد تقرأ . وهي برقم 2168 مكروفلم .

(54) انظر ما ذكره البغدادي عن المعتزلة في كتابه الفرق بين الفرق وما رد به القاضي عبد الجبار على بعض المعتزلة في شرحه للأصول الخمسة .

(55) انظر غاية الأماني ، مرجع سابق 1/ص 398 .

(56) المرجع السابق 1/362 .

قاعدة للزيدية في أصل العدل وهي القول بحرية الفعل للإنسان ، وقد قويت هذه الفرقة وانتشرت آراؤها بمساعدة الإمامين المتوكل على الله أحمد بن سليمان والمنصور بالله عبد الله ابن حمزة كذلك بمساعدة بعض العلماء الذين وفدوا من طبرستان لمحاربة المطرفية ، ولعل أهم شخصية ابتليت بمقاومة المطرفية ومناظرتها العلامة القاضي جعفر بن عبد السلام قاضي صنعاء فقد تصدى هذا العالم الكبير للمطرفية بدفع وايعاز من الإمامين المذكورين وقد وصل ذلك التصدي إلى ايذائه ورميه بالحجارة في أحد المساجد ، وكان المنصور قد بعث هذا العالم الجليل إلى أرض العراق لاستجلاب كتب المعتزلة وقراءتها والرد على أفكار المطرفية وبالفعل ذهب هذا العالم إلى العراق ولكنه لم يجد سوى كتب البهشمية من المعتزلة[57] ، وهذا هو السبب الأساسي الذي أدى إلى اعتداد الزيدية أعني جمهور الزيدية في المسائل الكلامية بآراء البهشمية ذلك أن قول المخترعة باختراع الله الصفات في الأجسام يعني بكل بداهة اتفاقهم مع أهل السنة في القول بأن الفعل ليس من خلق الإنسان إذ الفعل عند المخترعة حركة والحركات كما يقولون من الصفات وإذا كان ذلك كذلك فإن الله هو الذي يخلق الأفعال ، وهذا ما لا يقولون به وكتبهم تنكر مثل هذا القول وتبطله وكان المطرفية كثيري التحامل على المخترعة في قولهم باختراع الله الصفات في الأجسام حتى قال أحد علمائهم على المخترعة يتهكم الأبيات التالية :

والله يخترع المعاني عندهم	كالطعم والحركات والألوان
والسم ليس بقاتل والسهم لا تفرى	التراب يوم كل طعان
وكذلك لا يستطيع ضرباً ضارب	دون استطاعات سوى الأركان
فبها يكون الفعل وهي حوادث	لله جل الله في الأحيان
وكذا التكرم والسماحة عندهم	فعل الإله وفطرة الأبدان
والله يمدح كل سمح صابر	ويذم كل مبخل وجبان[58]

وإذا كانت هذه آراء المخترعة فلا شك في جبريتها وهي بالتالي خروج واضح عن مذهب الهادي ، وقد تكون هذه الأبيات من العالم المطرفي واسمه أبو السعود بن محمد بن وضاح العنسي قيلت على سبيل الهجاء والتحريف لعقائد المخترعة ، ولكن كيف يمكننا أن نفسر قول المخترعة باختراع الله المعاني في الأجسام ؟ .

---

(57) طبقات الزيدية 1/ق 51 .

(58) طبقات الزيدية 1/ق 151 .

لا أحد يدري عن عقائد المخترعة حتى سفر القاضي جعفر بن عبد السلام واستجلابه كتب البهشمية من العراق وكل الذي نعلمه من خلال مصادر التاريخ الزيدي أنهم الخلص من الهدوية أي اتباع الهادي وإذا ما كانوا اتباع الهادي فإن الهادي كما يقول تراثه الذي خلفه معتزلي الأصول ، وبالتالي تكون المخترعة كذلك وعلى هذا الأساس يمكننا استبعاد قولهم بالجبرية في الأفعال إلا إذا كان ثمة جديد حدث في فكر الهادي على أيدي المخترعة ويكون هذا الجديد قولهم بالاختراع مجارين في القول به أهل السنة وليس بين أيدينا ، كما سلفت الإشارة ، مصادر للمخترعة قبل ظهور القاضي جعفر بن عبد السلام تبين لنا اعتقادات المخترعة وإذا ما علقنا الحكم على المخترعة قبل ظهور القاضي المذكور فإنهم بعده بهشمية الأصول فيما عدا مسألة الإمامة الهدوية فيكون القاضي جعفر بن عبد السلام هو الذي أحدث تغييراً في فكر المخترعة بإدخال كتب البهشمية المعتزلة .

والقاضي جعفر بن عبد السلام كان قبل انضوائه تحت مظلة المخترعة من المطرفية ، ولا ندري كيف انتقل ، كل ما وقفنا عليه أنه حدثت بينه وبين الإمام أحمد بن سليمان محاورة فقال له الإمام المذكور :

هل علمت يا قاضي أحداً ممن لقيته بالعراق يقول شيئاً مما يقول به المطرفية أو وجدت ذلك في كتاب؟ فأجاب كلا قال فإنه يجب عليك أن تردهم عن جهلهم وتنكر عليهم بدعهم ، قال النبي ﷺ ، إذا ظهرت البدعة فليظهر العالم علمه فإن لم يفعل فعلية لعنة الله[59] ، فقال له القاضي : قد عرفت ما تقول ولكن القوم كثير صاروا ملء يمننا هذا فلو أنكرت عليهم لرموني . وقد اعتذر القاضي المذكور في هذه المحاورة للإمام أحمد ابن سليمان من أنه كان ينتمي في أول أمره إلى فرقة المطرفية[60] .

وقد كان انتقال القاضي جعفر بن عبد السلام من المطرفية إلى المخترعة ذا أثر كبير في اثراء فرقة المخترعة وإحيائها أعني من الناحية الفكرية إذ استطاع أن ينقلها من مرحلة الجمود إلى الحركة والنشاط في صفوف الزيدية ، وليس هنالك من شك في أن هنالك علماء غيره ساهموا في إحياء هذه الفرقة ولكن للقاضي جعفر القدح المعلى في ذلك النشاط

(59) الحديث كما رواه ابن عساكر : عن معاذ بن جبل : « إذا ظهرت البدعة ولعن آخر هذه الأمة أولها فمن كان عنده علم فلينشره فإن كاتم العلم يومئذ ككاتم ما أنزل الله على محمد » الفتح الكبير 1/ ص 132 .

(60) طبقات الزيدية 1/ق 63 ، 64 .

العلمي ، فهو أولاً تصدى لفرقة المطرفية وأوقف نشاطها بين الزيدية وبحكم كونه مطرفياً استطاع الوصول إلى اقناع جماعات كثيرة منهم بترك مذهبهم بطرقه في الجدل والمحاورة ، واستطاع هذا القاضي أن ينشر فكر البهشمية المعتزلي الذي جلبه معه من العراق وهو فكر كما أرى يتوسط بين المعتزلة الأول كأبي الهذيل العلاف والنظام والجاحظ وبشر بن المعتمر وبين الأشعرية(61) ، واستطاع أيضاً القاضي جعفر أن يعقد حلقات الجدل والمناظرة في مناطق أهل السنة أو كما يسميهم بالجبرية والمشبهة ، وهو الذي دعا العلامة يحيى بن أبي الخير العمراني الحنبلي أن يتصدى لهذا القاضي وقد وضع كل واحد منهما مؤلفاً يرد فيه على الاتهامات التي أوردها كل منهما على معتقدات الآخر(62) .

ويأتي تلاميذ القاضي جعفر من بعده فيؤصلون أكثر الاتجاه البهشمي في الزيدية أمثال العلامة محيي الدين ابن الوليد القرشي وأخيه بدر الدين والعلامة الشيخ الحسن بن محمد الرصاص والعلامة حميد المحلي وغيرهم ، وقد وضع أولئك العلماء وحدهم أكثر من ستين مؤلفاً في علم الكلام(63) .

ظ ـ الحسينية :

تنسب هذه الفرقة إلى الحسين بن القاسم العياني المتوفي سنة 404 هـ ، وقد اجمعت كثير من مصادر الزيدية على تكفير هذه الفرقة* فيما عدا الفقيه حميدان بن يحيى والعلامة أحمد بن صلاح الشرفي فذكر هذان العلمان بأن المهدية في العياني محض افتراء من أحد علماء القرن الرابع وهو عبد الملك بن غطريف ، وقد ألف حميدان بن يحيى كتاباً في نفي تهمة المهدية عن العياني(64) ، إلا أن المؤرخ مسلم اللحجي وهو من علماء القرن

---

(61) من مسائل اقتراب المعتزلة للأشعرية قول البهشمية بالأحوال وهو تعبير عن قولهم بالصفات التي نفاها بقية المعتزلة . انظر د . عبد الكريم عثمان ، نظرية التكليف آراء القاضي عبد الجبار الكلامية ص 187 طبع مؤسسة الرسالة بيروت 1971 م .

(62) انظر الفصل الأول من مدرسة الحنابلة باليمن من هذه الدراسة .

(63) انظر طبقات الزيدية 1/ق 64 ، 65 ، 66 وقسم المؤلفات الكلامية من كتاب عبد الله محمد الحبشي مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن ص 93 ـ 149 .

(*) انظر في هذا الصدد يحيى بن الحسين ، طبقات الزيدية 1/ق 58 ، وأحمد بن عبد الله الوزير : تاريخ آل الوزير ق 70 ، ومسلم اللحجي تاريخ مسلم اللحجي 4/ق 239 .

(64) اسم هذا الكتاب بيان الإشكال فيما حكي عن المهدي من الأقوال ضمن مجموعه وهو مخطوط بالجامع الكبير بصنعاء .

الخامس الهجري يذكر أن الخلاف بين ابن الغطريف والعياني إنما كان حـول مسائـل رأى ابن الغـطريف أن العياني خـرج فيها عن مـذهب الهادي ، ويـذكر أيضـاً إن جعفراً أخـا العياني رفض التعزيـة في أخيه معتقـداً أنه مـا زال حياً[65] ، بـل وأكثر من ذلـك أن أحد علماء الحسينيـة وضع كتاباً في مهـدية العيـاني[66] ، وقد حـدثت نتيجة للقـول بالمهـدية مناظرات بـين علماء الفرق الـزيديـة الأخرى والحسينيـة[67] ، فقد انكـروا عليهم هـذه النزعة .

وإذا مـا صح القـول بمهديـة العياني فـإنه يكـون أول شـخص باليمن يـدعي مثـل ذلك ، وينقل المؤرخ يحيى بن الحسين في طبقاته رسـالة من المهدي العيـاني إلى أحد علماء صعده وهو المحسن بن محمد بن المختار بن الناصر (القرن الرابع) جاء فيها : « أما بعد أيها الفاسق المنافق . . . فإنه بلغني أنك تهجرني وتزعم أني لست المهدي » ، فاحتج عليه هذا العالم في نفي تلك المهدية بكتـاب الله وسنة رسوله ﷺ[68] .

---

(65) تاريخ مسلم اللحجي 4/ق 1240 .
(66) طبقات الزيدية 1/ق 58 .
(67) المرجع السابق 1/ق 58 .
(68) المرجع السابق 1/ق 34 .

الفصل الثاني

آراء الزيدية الكلامية

المقدمة :

علم الكلام لدى الزيدية مر بأربع مراحل ، الأولى تتمثل في آراء الإمام الهادي يحيى بن الحسين أما المحلة الثلثية فتبدأ تقريباً من منتصف القرن الرابع الهجري وتنتهي بمنتصف القرن الخامس فهي تتمثل في آراء المطرفية هذه الآراء اختلف حولها الزيدية فبعضهم يكفر أصحابها والبعض الآخر يرى أنهم مبرأون إلا من التأويل كما سلفت الإشارة ، وتعتبر آراء المطرفية من أهم الأطوار التي مر بها علم الكلام الزيدي في اليمن ، فقد اختلطت هذه الآراء بأفكار فلسفية ورؤى جديدة تماماً على المجتمع اليمني الإسلامي إذ خرجت هذه الآراء عن دائرة الشريعة الإسلامية تماماً وضعت فكراً فلسفياً طوباوياً أو مثالياً لفكرة الله والرسالة والإمامة ونفت صلة الله بالخلق إلا من خلال خلقه الأولى ـ خلق الطبائع الأولى الماء والهواء ، والنار والتراب ـ فهذه العناصر أو الطبائع هي التي قصدها الإله بالخلق وما عدا ذلك حدث عن طريق التطور ، وهي نفس فكرة داروِن عن التطور والارتقاء للجنس البشري وغيره من الحيوانات ، ونفت هذه الفرقة أيضاً النبوة من أساسها ونسبوا القرآن إلى الرسول ﷺ ، أي أنه من تأليفه وانشائه ، وسوف نعرض لبعض آرائهم في فقرة لاحقة ، ويوعز المستشرق تيرتون إلى أن آراء هذه الفرقة هي نفس آراء المعتزلة الأولى كالعلاف والنظام ومعمر وبشر بن المعتمر[1] .

(1) انظر مقاله في مجلة museon المطرفية .

أما المرحلة الثالثة : فتمثل آراء البهشمية من المعتزلة التي أدخلها كل من الإمامين أحمد بن سليمان (توفي 566 هـ) وعبد الله بن حمزة (توفي 614 هـ) عن طريق جلب كتب هذه الفرقة من العراق بوساطة القاضي العلامة جعفر بن عبد السلام (توفي سنة 573 هـ) وقد أخذ جميع الزيدية فيما بعد الرن السادس بهذه الآراء ، وشرحوها في مؤلفاتهم وعولوا عليها في الرد على خصومهم .

أما المرحلة الرابعة : في طور علم الكلام لدى الزيدية فهي المرحلة التي جاءت بعد القرن السادس ، أي ابتدأت ببداية القرن السابع على يد الفقيه العلامة حميدان بن يحيى (توفي سنة 656 هـ) الذي حاول التخلص من ربقة المعتزلة وإنشاء علم كلام خاص بأهل البيت كما سماه إلا أن دائرة حميدان لدى الزيدية محضورة وتمثلت في شخصه وبعض الأئمة الذين عولوا على آرائه ، ومع كل ذلك أي استقلاله بمدرسة خاصة في علم الكلام فهو لم يخرج عن آراء المعتزلة البغدادية ومجموعة صدى لآرائهم وهو نفس الإتجاه الذي نحاه الإمام القاسم بن محمد وشارح أساسه أحمد بن الصلاح الشرفي فشرح هذا الأخير وهو ملحق بهذه الدراسة يعتبر رسالة جامعة لآراء المعتزلة جميعاً ولهذا السبب سوف نكتفي به في ايراد آراء فرقة المخترعة من الزيدية التي آل أكثرهم إلى الاعتماد على آرائها في مسائل أصول الدين فيما بعد القرن الخامس الهجري .

أ ـ آراء الهادي الكلامية :

الهادي هو يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم الرسي فقيه عالم زاهد له مذهب مستقل في الفروع أما الأصول فإنه يوافق فيها المعتزلة بالرغم من أنه يعد المعتزلة من الفرق الضالة ، وقد وضع أسس مذهبه في الأصول في كتابه « المنزلة بين المنزلتين »[2] ، وجاء فيه بالنص : « إن أقرب الأشياء عندنا الذي قد علمنا به أنا على الحق ومن خالفنا على الباطل أن جميع فرق الأمة لجملة قولنا مصدقون ونحن بما انفردت به كل طائفة مكذبون وهو فيما ندين الله به من أصول التوحيد والعدل وإثبات الوعد والوعيد والقول بالمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مصدقون . وأهل الضلالة عندنا خمسة الشيعة والمرجئة والخوارج والمعتزلة والعامة »[3] .

---

(2) مخطوط بالجامع الكبير بصنعاء ضمن مجموعة منه نسخة مصورة بدار الكتب المصرية برقم 2217 مكروفلم .

(3) انظر ق 93 من المرجع السابق .

يقصد بالشيعة الإثنى عشرية والإسماعيلية أما العامة فلعله يقصد بها الجبرية ، وأصول الهادي الخمسة هي نفس أصول المعتزلة وهي التي قال عنها الخياط أنها تمثل عقيدة المعتزلة في العدل والتوحيد وأن من يقول بها فهو المعتزلي أو كما هو تعبيره « وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال - يعني بعض من يقول بشيء من أصول المعتزلة - حتى يجمع القول بالأصول الخمسة : التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فإذا كملت في الإنسان هذه الخصال فهو معتزلي »(4) .

ولعل الهادي عندما عد المعتزلة من أهل الضلالة يقصد بهم أولئك المعتزلة القدماء الذين كانوا قبله كبشر بن المعتمر وأبي الهذيل والنظام ومعمر فقد روى عن هؤلاء جميعاً بل وغيرهم من المعتزلة اعتقادات خارج عن مفهوم الدين الإسلامي ولذلك نجد أن الهادي يخالف هؤلاء في المنهج وإن كان يقول معهم بأن العقل هو الأساس الأول الذي يمكن للإنسان أن يعرف به خالقه إلا أنه ليس كأولئك المعتزلة يعتمد على الآيات القرآنية كأدلة عقلية أي أنه يستخرج الدليل العقلي من فحوى الآيات القرآنية ، وقد أخذ بهذه القاعدة بعد الهادي شيخ الإسلام بن تيمية في كتابه موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول وابن الوزير اليماني في كتابه ترجيح (أساليب القرآن على أساليب اليونان) . ولم لم تقتصر كتابات الهادي على المسائل الأصولية بل شملت كتاباته المسائل الفروعية فكتب في الفقه ومسائله الدقيقة وله في ذلك كتابان مشهوران وهما « الأحكام » و « المنتخب » وهما عمدة الزيدية في الفروع ، إضافة إلى كتابات الهادي في الأصول والفروع فإن شخصية الهادي كما سلفت الإشارة في الفصل الأول شخصية تتمتع بقدر كبير من الحنكة السياسية والعسكرية وهو مع ذلك يغلب عليه طابع الزهد والأثرة .

وآراء الهادي الكلامية تدور حول اتجاهات ثلاثة :

الأول : تنزيه الله تعالى ونفي التشبيه عنه .

الثاني : مبدأ العدل المطلق لله تعالى ونفي صدور اي قبيح عنه من ظلم وجور وكذب وغير ذلك من القبائح .

الثالث : هو الاتجاه السياسي والأخلاقي ، وهذا الاتجاه يتمثل في آرائه في مسائل

---

(4) الانتصار في الرد على ابن الراوندي الملحد ص 126 ، 127 نشر مطبعة دار الكتب المصرية 1924 م .

الإمامة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وكل هذه المبادئ تتضمها الأصول الخمسة ما عدا مسألة الإمامة فإن الهادي يجعلها أصلاً من أصول الدين .

1 ـ التوحيد التنزيه ونفي التشبيه :

الهادي في هذا الأصل وحتى ينزه الله تعالى يتصدى بالرد على الجبرية إذ معظم كتاباته في التوحيد والعدل رد على الجبرية والمشبهة ، وأغلب الظن أن كتاباته في هذه المسائل كانت وهو بالحجاز وقد رأينا له أحد مؤلفات الهامة وهي عبارة عن رد على أحد زعماء الجبر كما يصفه وهو الحسن بن محمد بن الحنفية ، والحسن هذا كما يبدو أحد أحفاد محمد بن علي بن الحنفية وسمي بن الحنفية تمييزاً له عن أبناء علي من فاطمة ومصادر التاريخ اليمني لم تذكر شيئاً عن أن الحسن يسكن بأي ناحية من نواحي اليمن وأرجح أن الحسن هذا كان يسكن الحجاز أو العراق الذي كانت علاقة الهادي به ، وطيدة قبل أن يهاجر إلى اليمن كما أرجح أن ثمة صلة تربطه بالهادي والألم يكن ليعتني بالرد عليه ، إذ هنالك الكثير من الجبرية وأهل السنة يسكنون بالقرب من الهادي في المدينة وكذا أيضاً العراق ملأى بهم ولعل انتساب الحسن إلى أهل البيت من أولى الأسباب التي جعلت الهادي يرد عليه وكما يبدو من هذا المؤلف أن محاورة أو مناظرة قد حدثت بينه وبين الهادي . على أن الهادي لم يخصص ابن الحنفية وحده بالرد بل أكثر الكلام على عموم الجبرية وله في ذلك تراث كثير في ذلك بل ورد أيضاً على بعض الزيدية القلماء ، كرده على سليمان بن جرير رئيس فرقة الجريرية .

معرفة الله :

ينطلق الهادي في تصوره لتنزيه الله تعالى من القرآن الكريم ويستدل ببعض الآيات الكريمة التي تدل على نفي التشبيه والرؤية وأنه صمد تعالى واحد لا شريك له ولا ند ولا نظير كقوله تعالى : ﴿ لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ﴾ (الأنعام : 103) ، وقوله تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ (الشورى : 11) ، والهادي في الاستدلال العقلي أولاً قبل الشرع إلا أنه يستخرج الدلالة العقلية من القرآن الكريم ، وهذه الطريقة كما يقول الأستاذ الدكتور مصطفى حلمي هي طريقة السلف الصالح في جعل القرآن هو الدليل الأوحد في الإستدلال عليه تعالى واستمداد المعرفة منه على الخلق والنشيء[5] ، إلا أن الهادي يجعل العقل مستقلاً بتلك المعرفة في حال من لم تبلغ دعوة النبي ﷺ ، وكما يقول : « فإن كان في الدنيا أحد لم

(5) انظر منهج علماء السنة والحديث من أصول الدين ص 13 مرجع سابق .

تأته الأخبار فعلم أنه وما أشبهه مخلوق وأن الله خالقه وخالق الخلق وأنه قديم وما سواه محدث وأنه لا شبه له ولا نظير وأنه عدل لا يجور وحكم لا يظلم فقد أصاب جملة التوحيد والعدل ، فإن شبهه بعد ذلك بشيء أو شك في أنه يشبه شيئاً أو ظن أنه يظلم ويجور فقد نقض جملته وخرج مما دخل فيه »[6] .

ويقسم الهادي الأدلة على معرفة الله إلى أقسام ثلاثة : -

1 - الدلالة العقلية المعتمدة على الآيات القرآنية كقوله تعالى : ﴿ وليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب ﴾ (ص : 29) ، وقوله تعالى : ﴿ إن في ذلك لذكر لما كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ﴾ (ق : 37) ، « فإذا صح مركب اللب وثبت فهم القلب ثم تدبر أمره جميع الخلق وقصدوا في ذلك الحق تفرع لهم من الألباب وجودة فكرهم وإنصافهم لعقولهم ما يدلهم على معرفة خالقهم وقدرة سيدهم ومالكهم »[7] .

2 - الدلالة الثانية معرفة الله بالنبوة التي من خلالها أحل الله لهم ما أحل وحرم عليهم ما حرم ، وهذه الدلالة الثانية لا يعتد بها المعتزلة وبعض الزيدية ، ويقولون بأن الاستدلال على الله تعالى بالنبوة دور ، والدور كما يعرفونه هو استدلال بالفرع على الأصل ، فالنبوة نفسها لا بد من أن يستدل على صحتها وكونها حجة على العباد ، وعلى هذا الأساس رفض المعتزلة أن يستدلوا بها على معرفة الله ، ويبدو لي أن الهادي أراد بالاستدلال بالنبوة على معرفة الله أولئك الذين لا يقدرون على المعرفة من خلال الاطلاع والتحصيل المعرفي ومن ثم يكفيهم في هذا الصدد الاستدلال على وجود الله بنبوة النبي ﷺ .

3 - هي كما يسميها الهادي ما يعلم ويدرك بالتجربة كمعرفة أن لكل داء دواء وأن الخمر تفقد شاربها الإدراك السليم وإن النار محرقة وما إلى ذلك من الأمور التي تعرف بالتجربة[8] .

هكذا تأتي المعرفة عند الهادي الدلالة العقلية التي يمكن أن يسترشد بنصوص القرآن عليها فالنبوة التي نعلم بها التكاليف والأحكام الشرعية ، وأخيراً الدلالة الحسية التي يمكن أن يعبر عنها بالدلالة الضرورية ، ويخالف كما رأينا المعتزلة في الدليلين الآخرين

---

(6) رسائل العدل والتوحيد 2/ص 210 مرجع سابق .
(7) رسائل العدل والتوحيد 2/ص 144 مرجع سابق .
(8) رسائل العدل والتوحيد 2/ص 044 - 145 مرجع سابق .

الاستدلال بالنبوة والاستدلال بالضرورة أو المعرفة الضرورية والمعتزلة لا يرون الاستدلال بالمعرفة الضرورية وإلا كما يقولون لكان المنكرون لله تعالى موحدين به ضرورة دون إجالة نظر[9] ، وسوف نرى أن الزيدية فيما بعد إدخال كتب البهشمية إلى اليمن لا يعتدون بالدليلين الآنفين أي النبوة والضرورة وإنما يعتبرون الدليل العقلي في المقدمة ما عدا صاحب الأساس وشارحه اللذين ردا على المعتزلة وموافقيهم من الزيدية في استبعاد الآيات القرآنية من الدلالة على معرفة الله[10] .

صفات الله الذاتية والفعلية :

لا يختلف الهادي عن المعتزلة في أن صفات الله تعالى ، هي عين ذاته فهو عالم بذاته قادر بذاته حي بذاته لا بمعاني زائدة على الذات ، أما الصفات الفعلية فهي عنده كل اسم يستحق به مدحاً فهو خالق رازق شكور حميد مريد وما إلى ذلك من الأسماء والنعوت وقد تحدث باطناب عن صفة الإرادة وأثبت هذه الصفة كالمعتزلة على أنها صفة حادثة ، وهي في حقه تعالى على معنيين :

المعنى الأول إرادة حتم وجبر ، والمعنى الثاني إرادة تخبير وتحذير .

فإرادة الله بالمعنى الأول هي خلقه للسموات والأرض وكافة الأشياء من حيوان ونبات وجماد ، فالله تعالى ، أراد هذه الأشياء كما هي وهي مجبورة في خلقها وأشكالها .

والمعنى الثاني إرادة تحذير وتخيير وهذه الإرادة تختص بأفعال الإنسان وقد سماها الهادي « إرادة تحذير وتخيير معها تفويض وتمكين » بمعنى أن الله تعالى إراد خلق الإنسان وفي إرادته له مكنه في فعله وفوض إليه في الإختيار بحيث يصح تكليفه ، وهو هنا يفرق بين إرادة الجبر الآنفة في خلقه الأشياء وبين الإنسان وإرادته لأنه كما يقول لو كانت هذه الأخيرة كالأولى لما استطاع أحد أن يخرج من دائرة الإيمان كما لا يقدر الإنسان أن يتحول من صورة إلى صورة « ولكن الله ركب فيهم العقول - أي في بني الإنسان - وأرسل إليهم الرسل وهداهم النجدين ومكنهم من العلمين - الخير والشر - وقال : ﴿ إنا هديناه السبيل أما شاكراً وأما كفوراً ﴾ (الإنسان : 3)[11] .

---

(9) انظر القاضي عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة تحقيق د . عبد الكريم عثمان ص 54 نشر مكتبة وهبه 1995 القاهرة .

(10) انظر 1/ص 168 من شرح الأساس .

(11) رسائل العدل والتوحيد 2/ص 94 ، 95 مرجع سابق .

وإذا كانت إرادة التخيير والتحذير تأتي بناء على إرادة الإنسان في اختياره الفعل فكيف يكون عندما تجتمع إرادة الإنسان الإختيارية التي يأتي منها الفعل وإرادة الله التي لا شك أن لها تعلق بالفعل إذ هو تعالى مكن هذا الإنسان من إحداث الفعل فهما إذن إرادتان على فعل واحد .

الهادي لا يناقش هذه المسألة التي كانت محل خلاف بين أهل السنة والمعتزلة ، وقد اوجد أهل السنة لهذه المسألة حلاً بأن جعلوا تعلق إرادة الإنسان بإرادة الله ، وهو الأمر الذي جعل المعتزلة يلزمونهم بالقول بالجبر كما ألزم أيضاً أهل السنة المعتزلة في قولهم باستقلال الإنسان بإرادته بأن تكون إرادة الإنسان هي النافذة دون إرادة الله وفي هذا إشراك .

غير أن الهادي في كتابه « معرفة الله » يقتصر في إثبات الإرادة بالمعنى الثاني على ما جاء في القرآن الكريم من الآيات التي تثبت استقلال الإنسان بأفعاله كقوله تعالى : ﴿ إنا هديناه السبيل أما شاكراً وأما كفوراً ﴾ (الإنسان : 3) وقوله تعالى : ﴿ فأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ﴾ (فصلت : 17) ، وقوله تعالى : ﴿ اعملوا ما شئتم ﴾ (فصلت : 40) ، إلى غير ذلك من الآيات التي تنسب الفعل إلى الإنسان .(12)

وإرادة الله ـ وكافة الصفات الفعلية ـ حادثة تحدث بإحداث فعله وهي مع ذلك غير متقدمة بزمن على الفعل بل هي الإيجاد والموجود في آن واحد وكما يقول الهادي : « وأما الإرادة منه جل جلاله فمحدثه مكونه وعن صفات الذات بائنة محدثة بأحداث فعله إذ ليس هي غير خلقه وصنعه ، لأن إرادته لشيء خلقه له فهو إيجاده إياه ، وإيجاده إياه فهو إرادته له فإذا خلق فقد أراد وشاء وإذا أراد فقد خلق وبرأ ، ولا فرق بين إرادته في خلقه الأجسام ومراده لأن إرادته لإيجاد الأجسام هو خلقه لما فطر من الصور ، لا تتقدم له إرادة فعلاً ولا يتقدم له أبداً فعل إرادة ، لا تفترق إرادته وصنعه بل صنعه مراده وإيجاده ، وإنما تتقدم الإرادة فعل المفعول إذا كان الفعل مخالفاً للمفعول المجعول »(13) .

ولم يناقش الهادي كون هذه الإرادة قائمة به تعالى أو هي لا في محل كما ذهب بعض

---

(12) وسائل العدل والتوحيد 2 / ص 95 مرجع سابق .

(13) الهادي ، المسترشد مخطوط بالجامع الكبير بصنعاء منه نسخة مصورة بدار الكتب المصرية ضمن مجموع الهادي رقم 2217 مكروفلم .

المعتزلة ـ البهشمية ـ وتعليلهم لكون الإرادة لا في محل بناء على قولهم أنه تعالى لا في محل[14] .

مبدأ العدل :

يرى الهادي أن الله تعالى عدل مطلق منزه عن كل قبح وفساد وظلم وجور ، إذ لا يصدر عنه تعالى إلا كل ما هو خير وحسن ، أما الشر الذي نراه يصرع بني الإنسان ويدق أطنابه في أرجاء هذه المعمورة فإنما يتأتى من خلال أحداث الإنسان نفسه وتنكبه الطريق والصراط المستقيم الذي حدده الله وبينه من خلال ابتعاث أنبيائه ورسله ، إلا أنه قد جاء في القرآن الكريم أن الله تعالى يزين للإنسان عمل الشر بل ويختم على قلبه ويطبعه ويجعل عليه غشاوة حتى لا يرى الجانب الإيجابي من الأفعال ، كقوله تعالى : ﴿ كذلك زينا لكل أمة عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم ﴾ (الأنعام : 108) ، وقوله تعالى : ﴿ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم ﴾ (البقرة : 7) .

الهادي ومن خلال منهج المعتزلة في تأويل كلما يتعارض مع مبدأ تنزيه الله عن أفعال القبيح بصرف المعاني الظاهرة بتأويله تلك الآيات وغيرها من الآيات التي تتعارض مع اختيار الإنسان لأفعاله ذلك الاختيار الذي مكنه الله إياه ، ويعتبر الهادي كل تلك الآيات من قبيل المجاز وقبل أن يصل الهادي إلى اعتبار تلك الآيات من قبيل المجاز يذكر الأسباب الأساسية التي نزلت الآية من أجلها ، فيقول في قوله تعالى : ﴿ ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فتسبوا الله عدواً بغير علم ﴾ (الأنعام : 108) ، بأن هذه الآية نزلت في أبي جهل وذلك أنه لقى أبا طالب عم الرسول ﷺ ، فقال يا أبا طالب أن ابن أخيك يشتم آلهتنا ويقع في أدياننا ، واللات والعزى لأن لم يكف عن شتمه آلهتنا لنشتمن آلهه ، فأنزل الله في ذلك ما ذكر في أول الآية تأديباً للمؤمنين وأمر بالكف عن أصنام المشركين »[14] .

أما المعنى المراد في القرآن الكريم كما يرى الهادي فإنه الإمهال وترك المعاصفة بقطع الآجال ، ومن ثم كما يقول : « جاز أن يقول » : زيناهم « إذ قد فضلنا وأمهلنا وأحسنا في التأني ورحمنا ، وكذلك تقول العرب لعبيدها يقول الرجل لمملوكه إذا تركه من العقوبة على ذنب من بعد ذنب وتأنى به وعفا عنه وصفح ليرجع ويصلح فتمادى في

---

(14) انظر الأشعري ، مقالات الإسلاميين 1/ص 267 تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد نشر مكتبة النهضة 1969 .

(14) رسائل العدل والتوحيد 2/ص 221 ، 222 .

العصيان ولم يشكر من سيده الإحسان فيقول له سيده : أنا زينت لك واطمعتك فيها أنت فيه إذ تركتك وتأنيت بك ولم آخذك ولم أعاجلك . فهذا على مجاز الكلام المعروف عند أهل الفصاحة »[15] .

وكذلك يذهب الهادي في نفي الختم والطبع على القلوب لأن في ختم وطبع الله على تلك القلوب عبث إذ كما يقول لا يجوز من الأخبار من الله تعالى عمن ختم وطبع على قلبه وتنكبه طريق الحق باختياره ، فعلم تعالى خاتم أعماله التي هي عبارة عن « اختياره للضلال وإيثاره للسفال وتركه الهدى وقلة رغبته في التقى »[16] .

ذلكم منهج الهادي في الآي القرآنية التي ورد فيها ذكر التزيين والختم والطبع وما شابه ذلك من الآيات التي ظاهرها الجبر والحتم إذ كما يرى الهادي يتعارض مع عدل الله تعالى الذي مكن عباده بالقدرة والاستطاعة ليتأتى لهم اختيار أفعالهم بأنفسهم دونما قضاء أزلي حتى تصح مساءلتهم عن أفعالهم أن خيراً أو شراً ويكون حكمه تعالى العدل في إيفائهم ما يستحقونه من ثواب وعقاب .

وكما أول الهادي آيات القضاء والقدر كذلك أيضاً أول الآيات التي تدل على أن الله ، تعالى ، خالق لأفعال العباد كما هي قاعدة المعتزلة في أفعال الإنسان وكونها منسوبة إليه دون غيره ، فقول الله تعالى : ﴿ خالق كل شيء ﴾ يفسره الهادي بأنه خالق كل شيء يكون بما في ذلك الإنسان الذي مكنه بالقدرة والاستطاعة وفرق تعالى بين الفعل الإلّهي وفعل الإنسان بقوله : ﴿ وتخلقون إفكا ﴾ (العنكبوت : 17) ، أي تصنعون وتقولون ، لأن الإنسان لو لم يكن مختارٌ في أن يفعل أو لا يفعل لا تنفي معنى المجازاة بالثواب والعقاب ، ولكان الأمر على سجية واحدة فعل البهيمة العجماء لا يختلف عن فعل الإنسان وبالتالي فلا حاجة إلى الرسل في أن يدعوا إلى طاعته ، « ومن كانت هذه حاله فإنه لا يملك لنفسه ضراً ولا نفعاً غير ملوم في فعل الشر ولا محمود في فعل البر ولا حجة عليه ، وإن عذب على قبيح فقد ظلم وإن أثيب لم يستأهل الثواب على جليل الطاعة ، وليست هذه من صفة الحكماء »[17] .

---

(15) المرجع السابق 2/223 .

(16) المرجع السابق 2/193 .

(17) رسائل العدل والتوحيد 2/ص 150 .

الوعد والوعيد :

يأتي ضمن إطار مبدأ العدل الإلهي الوعد والوعيد ، فالله تعالى قد وعد المطيعين من عباده الجنة في دار الخلد ، وهو تعالى لا يخلف وعده وإنما كان وعده تعالى للمطيعين لما كانوا قد أتوه في الدنيا من أعمال صالحة فاستحقوا عندئذ المجازاة بالوعد بالثواب وفي مقابل الوعد كان وعيده للعصاة من عباده وليس ثمة منجا لهؤلاء العصاة من الخلود الأبدي في النار مصداقاً لقوله تعالى : ﴿ **يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم** ﴾[18] ، (المائدة : 37) .

المنزلة بين المنزلتين :

المنزلة بين المنزلتين هي الأصل الرابع عند المعتزلة وهي كذلك عند الهادي ، بل وكما سلفت الإشارة يعتبرها الهادي من أصول الدين ويرد في كتابه « المنزلة بين المنزلتين » على القائلين بإيمان الفاسق وهم المرجئة وكافة أهل السنة ، ويقول الهادي أن تلك الفرق مجمعة على قولنا بأن مرتكب الكبيرة فاسق ونضيف كما يقول أنه بالإضافة إلى فسقه فاجر ولا نصفه بالكفر والشرك[19] ، ومع فسقه وفجوره فهو خالد في النار ، وهذا هو رأي المعتزلة في مرتكب الكبيرة بل هو رأي الخوارج أيضاً والشيعة .

ذلكم السبب الديني لأصل المنزلة بين المنزلتين إلا أن وراء ذلك السبب الديني يكمن سبب سياسي في التسمية بالمنزلة بين المنزلتين ، هذا السبب السياسي هو الذي دعا المعتزلة والشيعة عامة في إحداث منزلة لمرتكب الكبيرة ، وهو الاقتتال في الأصل بين علي ومعاوية وبين علي أيضاً والخوارج ، وأيهم المخطىء فهو مرتكب للكبيرة إلا أن الشيعة بصفة عامة تجزم بأن المخطىء في هذا القتال هو معاوية وبالتالي فهو مرتكب للكبيرة وإذا كان مرتكب للكبيرة فهو فاسق وفاجر ، أما المعتزلة في هذا الصدد فقد أطلقوا ولم يعينوا أو يحددوا شخصاً بعينه وإنما جعلوا الأمر نظرياً فمن ارتكب كبيرة فهو فاسق وفاجر ، وبعض المعتزلة شذت عن قاعدة المعتزلة في هذا التعميم وجزموا بأن المخطىء في القتال كان معاوية[20] .

---

(18) المرجع السابق 2/ص 73 .

(19) كتاب المنزلة بين المنزلتين ق 94 مخطوط ضمن مجموع الهادي رقم 2217 مكروفلم دار الكتب المصرية .

(20) انظر كتاب أبي الحسين الخياط ، الانتصار ص 75 ، 76 مرجع سابق .

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو الأصل الخامس من أصول المعتزلة وهو أصل تطبيقي بمعنى أنه يمثل الناحية الأخلاقية في فكرهم فلذلك نراهم يوجبونه على كل فرد في المجتمع المسلم ولا يربطونه بمبدأ الإمامة بمعنى أنه من الأمور التي للمحتسب أو من ينوب عن الإمام ، وليست الأمر كذلك عند الهادي فهو وإن قال به أصلاً من أصول العدل والتوحيد ، أي أنه من أصول الدين فإنه جعله مرتبطاً بأصل الإمامة كما أنه جعله مقصوراً على أولئك الذين ينطبق عليهم مبدأ الخروج عند الزيدية للتصدي لعملية الإمامة وتغيير النظام السياسي المبني على الظلم والجور ، فالله كما يقول الهادي : « جعل الأمر والنهي في أخيار آل محمد ، ومكن أهل الحق منهم وأجاز لهم وذلك قوله تعالى : ﴿ **الذين إن مكانهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر** ﴾ (الحج : 81) .

ويرى الهادي أن تفشي الظلم والقهر والكبت في المجتمع إنما هو نتيجة في الأصل لغياب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ويرجع الهادي ذلك أفراد المجتمع نفسه إذ لولا ذلك لما قامت دولة الظلمة والجائرين وينطلق الهادي في تصوره هذا في غياب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الآية الكريمة ﴿ **إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم** ﴾ (الرعد : 11) ، إذ دولة الظلمة والجائرين لا تقوم إلا بالأنصار وحواشي السوء المنتفعين من فئات السلطان ، وهم الذين يصورون للمجتمع أخطاء الظلمة والجائرين بأنها محاسن وإيجابيات « ففعل هؤلاء الظالمين - كما يقول - وأمرهم وسلطتهم إنما تقوم بأعوانهم الذين يتبعونهم على ظلمهم ، وإذا تفرق الأعوان لن تقوم لهم دولة ولا تثبت لهم راية »(21) .

كذلك أيضاً يعلل الهادي انتشار الظلم والجور في المجتمع بأنه نتيجة للعقائد الفاسدة المتمثلة في آراء المشبهة والجبرية في أصول الدين ، ذلك أن هؤلاء الجبرية لا ينسبون الظلم لأصحابه بل يهادنون هؤلاء الظلمة الجائرين ويقولون أن كل الذي أصابنا إنما هو بقضاء الله وقدره أي أن أعمال السيوف في الرقاب وانتهاك الأعراض إنما كان شيء مقدر في الأزل ومن ثم فلا تثريب على أولئك الجائرين بل تقرير لأفعالهم وإيجاد المبررات لها في كونها بقضاء الله(22) .

---

(21) رسائل اعدل والتوحيد 2/ص مرجع سابق .

(22) رسائل العدل والتوحيد 2/ص 86 مرجع سابق .

الإيمان بالنبوة :

من المسائل الأصولية الإيمان بنبوة الرسول ﷺ ، وبهذا الترتيب تكون النبوة الأصل السادس ، ويكون الهادي قد أضاف أصلاً آخر إضافة إلى أصل الإمامة التي يرى الهادي أنها من مسائل أصول الدين[23] ، وبذلك تكون الأصول عنده سبعة أما أن المعتزلة لم يجعلوا النبوة أصلاً من أصول الدين فلأنهم يعتبرون أن أصولهم الخمسة أصولاً يمكن للمكلف معرفتها عقلاً ، أما النبوة فإن العقل ـ كما يرون ـ لا يمكن أن يستدل عليها ما لم يستدل أولاً على التصديق بها عقلاً ، أي معرفة أن الله تعالى ، لا يمكن أن يبعث كذاباً أو مخرقاً ، أما الهادي فقد اعتبر التصديق بنبوة الرسول مبدءاً أصولياً ويبدو لي إنما قال الهادي بذلك ليجد كالشيعة مخرجاً في الاستدلال على إمامة الإمام علي بن أبي طالب ، رضي الله عنه ، ويرى الهادي أنه كما يجب على المكلف معرفة الله عقلاً يجب أن يعرف أن محمداً بن عبد الله خاتم النبيين ، ولم يوضح كيفية الإيمان بالرسول ، فهل يتأتى بمجرد ادعاء النبوة ومعجزاتها ، أي أن هذه المعجزات هي الفيصل في عملية الإيمان ؟ أم أن على المكلف من الناحية العقلية أن يؤمن بالرسول . واعتقد أن الهادي اعتبر معجزات النبي ﷺ ـ هي الأمر الداعي إلى ذلك الإيمان ، وقول الهادي بذلك في غاية الأهمية لأنه خالف قاعدة المعتزلة في عدم الإيمان بالنبوة كمبدأ مستقل بذاته منفصل عن معرفة الله بواسطة العقل ، وبناء على ذلك فإن الهادي يوافق أهل السنة في الإيمان برسالة الرسول دونما مقدمات عقلية ، هذا مجرد استنتاج إذ الهادي لا يشرح كيفية ذلك الإيمان وإنما اطلق الأمر وجعل الإيمان بالنبوة من مسائل الأصول التي يجب على المكلف الإيمان بها ، وهو نفس الأمر الذي قال به في مسألة الإمامة التي سنعرض لها في الفقرة التالية .

الإمامة :

في مسألة الإمامة يرى الهادي أنه كما يجب على المكلف الإيمان بنبوة الرسول ﷺ ، فإن عليه أن يؤمن بأن علي بن أبي طالب « أمير المؤمنين وسيد المسلمين ووصي رب العالمين ووزيره ـ أي وزير النبي ـ وقاضي دينه وأحق الناس بمقام الرسول ﷺ ، وأفضل الخلق بعده »[24] .

والهادي في أصل الإمامة لا يختلف عن بقية الشيعة في اعتبار الإمامة من مسائل أصول الدين ، وإنما يختلف الهادي عن بقية الشيعة في كونه لا يؤمن بالنظريات الغيبية

---

(23) المرجع السابق 2/ص 74 .

(24) رسائل العدل والتوحيد 2/ص مرجع سابق .

كـالمهدي المنتـظر والرجعـة والقول بـالبداء ، ومـا أي ذلك من النـظريات التي لا يقـرها العقل . ويجعل الهادي الدليل النقلي مكان الصدارة ـ كالإيمان بالنبوة ـ في الاستدلال على إمامة علي بن أبي طالب كقـوله تعـالى : ﴿ إنما وليكم الله ورسـوله والـذين آمنوا الـذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ﴾ (المائدة : 77) ، فمؤتي الزكاة في الآية كما يرى الهادي هو علي ، رضي الله عنه ، وهذا نص في ولايته .

ثم على المكلف عند الهادي بعد الإيمان بإمامة علي الإيمان بـإمامـة الحسن والحسين وذلـك مصداقـاً لقول النبي ﷺ ، « كـل بني انثى ينتمون إلى أبيهم إلا ابني فـاطمة فـأنا أبوهما وعصبتهما »[25] ، وتنتهي الدلالة النقلية عند علي وابنيه ، ولم يوضح الهادي هـذه النصـوص التي استدل بهـا على إمـامة عـلي وابنيه أهي نصـوص خفية ـ كـما يـرى عـامـة الزيدية ـ أو هي نصوص جلية واضحة فيكون كبقية الشيعة من القائلين بـالنص صراحة دون تـأويل واغلب الـظن أنه يـذهب إلى هذا المـذهب الأخير أي اعتبـار تلك النصوص دلالة جلية في الإمامة وإلا كان عليه أن يقول أنه يجب على المكلف أن يجتهد في استخراج النص الخفي في الدلالة على إمامة علي وابنيه .

وتؤول الإمامة عند الهادي بعد علي وابنيه إلى ولد الحسن والحسين شريطة منـابذتهم لأئمـة الجور والـظلم والخروج عليهم بحمـل السيف في استئصال شـأفتهم ، والهادي في هذا الصدد كغيره من الشيعة يستدل بكثير من الآيات القرآنيـة وأحاديث الـرسول ﷺ ، عـلى أن الإمامـة في ذرية عـلي رضي الله عنـه ، إلا أنـه كـما سلفت الإشـارة يجعـل شرط الخروج على أئمة الظلم والجور هو الفيصـل في استحقاق تلك الإمـامة ، ويضـع الهادي شروطاً عسيرة لذلك المتصـدي لأمر الإمـامة فهـو كما يقـول لا بد أن يكـون « ورعاً تقياً صحيحاً نقياً وفي أمر الله مجاهداً وفي حطام الدنيا زاهـداً ، وكان فهـما لما يحتـاج إليه عـالماً بتفسير ما يرد عليه شجاعاً كمياً سخياً ، رؤوفاً بالرعية متعـطفاً محسنـاً حليماً ، مسـاوياً لهم بنفسـه مشاوروراً لهم في أمـره غير مستـأثر عليهم ولا حـاكم بغـير حكم الله فيهم ، قـائـماً شاهراً لنفسه رافعاً لرايته مجتهداً مفرقاً للدعاة في البلاد غير مقصر في تأليف العباد ، مخيفاً للظالمين مؤمناً للمؤمنـين لا يأمن الفـاسقين ولا يـأمنونـه بل يـطلبهم ويطلبـونه قـد باينهم وباينوه وناصبهم وناصبوه . . »[26] .

---

(25) اخرج هذا الحديث الطبري عن فاطمة رضي الله عنها الفتح الكبير 2/323 .

(26) رسائل العدل والتوحيد 2/ص 78 مرجع سابق .

ب ـ المطرفية وأفكارهم الفلسفية :

كنت قد أشرت في الفصل الأول ـ النشأة التاريخية للزيدية ـ إلى أن علم الكلام عند الزيدية قد مر بأطوار أربعة فهو على يد الإمام الهادي أخذ منحى وسطاً بين أهل السنة والمعتزلة ، أعني أن الهادي لم يتوغل كثيراً في الاعتداد بآراء المعتزلة الفلسفية كقولهم بالجوهر الفرد وكلامهم في الاعراض والصفات أو كما يسمونه بدقيق الكلام وجليله بل لم يأخذ ذلك المنحى العقلي المجرد الذي نجده لدى المعتزلة في إيمانهم بأنه يجب على المكلف عقلاً الإيمان بأصول خمسة ، وإنما اعتبر الهادي ـ بالرغم من أنه يقول بهذه الأصول الخمسة . النصوص الدينية أدلة عقلية في حد ذاتها ، وهذا قد أخذ به بعد الهادي شيخ الإسلام ابن تيمية ومن بعده العلامة ابن الوزير محمد بن إبراهيم[27] ، (توفي سنة 840 هـ) كما سلفت الإشارة .

أما فكر المطرفية ، وهم فرقة منشقة عن الزيدية فيختلفون عن فكر الهادي ، والذي بين أيدينا من تراثهم لا يشك قارئي أو باحث بأنه مخالف تماماً لمفهوم النصوص الدينية سواء من الناحية التصريحية أو التأويلية ، بل فكرهم عبارة عن آراء يشوبها بل يغلب عليها الطابع الفلسفي الذي نجد مظانه ومواطنه في الفكر اليوناني الفلسفي وفلسفات الفرق غير الإسلامية من المجوس وقبل أن نتاول ذلك بالدراسة أحب أن أشير هنا إلى تراث المطرفية قد تعرض للتشويه والانتحال ذلك لو أننا اعتبرنا المطرفية من فرق المعتزلة القديمة كما ذهب المستشرق تريتون[28] ، فلا يمكننا قبول ما كتب عن المطريفية من آراء تخالف تماماً مذاهب المعتزلة أو بتعبير أدق تخالف كثيراً من آارء المعتزلة فصاحب كتاب « الهاشمة لأنف الضلال »[29] ، أورد آرائهم على أنها آراء كما يقول لجماعة من الضلال من اليهود والنصارى والمجوس كذلك يذهب العنسي صاحب كتاب عقائد « أهل البيت والرد على المطرفية »* ، والقاضي جعفر بن عبد السلام في كتابه « الرد على المطرفية »[30] ، ومثلهم أيضاً ذهب حيدان بن يحيى في كتابه « تعريف

---

(27) انظر د. مصطفى حلمي ، منهج علماء الحديث والسنة ص 151 .

(28) انظر The Mutarrafya, Le Museon P.65 مرجع سابق .

(29) نشر المستشرق تريتون نصوصاً من هذا الكتاب ملحقا بدراسته عن المطرفية انظر ص 64 من المجلة الدورية Le Museon مرجع سابق .

(*) مخطوطة بمكتبة برلين الشرقية رقم 10292 .

(30) هذا الكتاب مخطوط بالجامع الكبير بصنعاء .

التطريف »(31) ، فقد أورد كل هؤلاء عقائد للمطرفية لا تختلف عن عقائد المجوس في النار والقول بإلهي الخير والشر ، ويقول الإمام أحمد بن سليمان في كتابه الأنف « الهاشمة » « إن المطرفية جمع أخبث الخصال مخالفين للبرية ، لأن أحداً من البرية ما جمع ذلك ولما كانت هذه الخصال أخبث خصال الأشرار من تلك الفرقة التي ذكرناها صح ما قلناه أنهم قد خرجوا من جملة المسلمين وفارقوا أهل ملة الإسلام فلا يحل مناكحتهم ولا ذبائحهم . . . »(32) .

والذي جعلنا أن نقول أن مذهب المطرفية تعرض للتشويه ولانتحال هو أن الزيدية مختلفون في تكفيرهم فإذا كان الإمام أحمد بن سليمان والإمام عبد الله بن حمزة وحيدان والعنسي قد اجمعوا على تكفيرهم فإن هنالك آخرين من الزيدية لا يرون تكفيرهم ، وينقل المؤرخ أحمد بن عبد الله بن الوزير في كتابه تاريخ آل الوزير آراء كثير من الزيدية تعارض الرأي الأنف وترى أنهم مبرأون من التكفير(33) ، وإزاء هذا الاختلاف فسوف نأخذ بحذر كلما قيل عن المطرفية بل وادعو القارئي أو الباحث أن يأخذ ما انقله من أفكارهم من المصادر التي توافرت لدى بحذر وأن يسعى إذا تمكن في العثور على المصادر الحقيقية التي لم استطع أن أقف عليها .

الله وصفاته :

يثبت المطرفية وجود الله ويثبتون له أربعين صفة ويقولون أن هذه الصفات قديمة بقدمه ، أي أنها ذاته(34) ، ويبدو لي أن صاحب كتاب « الهاشمية لأنف الضلال » الذي أورد ذلك قد صحف رأي المطرفية فبدلا من أن يكتب أربع صفات كتب أربعين صفة ، لأن المعروف عن المعتزلة والمطرفية والذين يوافقونهم في ذلك ، أعني أنهم ينفون عن الله أي صفات كما سيأتي ، يقولون أن الصفات الذاتية لله تعالى أربع صفات هي كونه عالماً قادراً حياً موجوداً ، وإذا ما أراد صاحب « الهاشمة » أن تلك الصفات الكثيرة هي صفات فعل فإن المطرفية ـ كما يورد هو وغيره من أصحاب المصادر الأنفة(35) ـ ينفون صفات الله

---

(31) مخطوط ضمن مجموع حيدان بالجامع الكبير بصنعاء .

(32) انظر المجلة Lemuson ص 67 .

(33) تاريخ آل الوزير ق 74 مرجع سابق .

(34) انظر النصوص التي نشرها تيرتون من هذا الكتاب بمجلة Le Museon ص 65 مرجع سابق .

(35) انظر د . هنري توماس ، اعلام الفلاسفة ترجمة متري ص 73 ، نشر دار النهضة العربية القاهرة دون تاريخ .

الفعلية بل ينفون أن يكون الله خالقاً لهذا العالم بصوره المختلفة بل وأكثر من ذلك أن المطرفية يرون إن الله لم يخلق سوى أصول هذا العالم الماء والتراب والنار والهواء* ، فهذه العناصر الأربعة هي التي خلقها الله واخترعها وعن طريق الاحالة والاستحالة Trans-formation وتمازج هذه العناصر تمت عملية الخلق وتشكلت صور المخلوقات المختلفة من إنسان وحيوان ونبات وجماد[36] . ورأى المطرفية في الإحالة والاستحالة والتمازج يتوافق مع رأي اخوان الصفا ، فقد جاء في الرسالة الرابعة عن كيفية الخلق قولهم « فنرجع الآن إلى ذكر الأجسام البسيطة التي دون فلك القمر ونقول أنها الهيولى الموضوع للطبيعة وهي فاعلة فيها الأشكال والصور صانعة منها الحيوان والنبات والمعاد ن ، وأن الأشخاص الفلكية لها كالأدوات للصانع وذلك أن الفلك يدوم دورانه حول الأرض في كل أربع وعشرين ساعة دورة واحدة وبحركة كواكبه ومطارح شعاعاته في سمك الهواء على سطح الأرض والبحار واسخانها لها يحلل المياه فيصيرها بخاراً ويلطف أجزاء التراب فيصيرها دخاناً ويختلطان ويكون منها المزاجات كما يكون من أصباغ المصورين ، ثم أن قوى النفس الكلية والفليكة السارية في جميع الأجسام المسماة الطبيعة تنقش وتصور وتصوغ من تلك المزاجات والأخلاط أجناس الكائنات التي هي الحيوان والنبات والمعادن »[37] .

كما رأينا أنه لا فرق بين رأي المطرفية ورأي اخوان الصفا سوى أن اخوان الصفا ربطوا عملية الخلق بدوران الفلك أما المطرفية فقد جعلوا الأمر وكأنه تطور طبيعي لعملية النشو والخلق وذلك دون شك بمساعدة عوامل الطبيعة ، وقطع الصلة بين الله والخلق عند المطرفية إنما هو كما يرون تنزيه لله ، فالله خير محض لا يفعل الشر مطلقاً وفكرة خيرية الله هذه منسوبة في الأصل إلى أفلاطون وأخذها المعتزلة وأولوها بأن قالوا إن الله تعالى لا يفعل القبائح ومن هنا جاء نفيهم أن الله لا يحب القبيح ولا يرضاه ، أما الشر عند المطرفية فهو كما يرون من أفعال الإنسان أو كما اسموه من أفعال الطبائع المختلفة ، فمن هذه الطبائع تشكلت صور الإنسان والحيوان ، وفي الحيوان أنواع شريرة كما يرون

(*) هذه الفكرة أصلاً للفيلسوف اليوناني أمباد وقليس (حوالي 445ق م) فقد ذهب إلى إن المادة الحية تتكون من أربعة عناصر وهي النار والهواء والماء والتراب ومن اتحاد هذه العناصر مع بعض تنشأ الأشياء في جميع العالم .

(36) انظر يحيى بن الحسين ، طبقات الزيدية 1/ق ، والعنسي عقائد أهل البيت والرد على المطرفية ق 25 مرجع سابق والقاضي جعفر بن عبد السلام الرد على المطرفية ق 71 مرجع سابق .

(37) رسائل اخوان الصفا 2/ص 64 ، 65 نشر دار بيروت للطباعة بيروت 1957 م .

كالأسود والنمور والثعابين وغيرها وبالتالي فهي ليس بخلق الله[38] ، بل كما يروي الإمام أحمد بن سليمان (توفي 566 هـ) بأن أحد علماء المطرفية الكبار وهو مسلم بن محمد اللحجي صاحب التاريخ المعروف باسمه قال في مجلس عام بأن من قال أن الله قصد شيئاً من أفعاله غير الأصول الأربعة فقد كفر[39] .

نفي النبوة :

ترتب على قول المطرفية بأن الله لم يخلق سوى العناصر الأربعة وأن لا علاقة بين الله وخلقه نفي النبوة وابتعاث الرسل ومن هنا جاء قوله بأن النبوة ليست من فعل الله ولا اختياره وإنما هي من فعل النبي بل وذهبوا إلى أنه في إمكان الإنسان أن يصل أو يبلغ درجة النبوة بتحصيل المعرفة والعمل والاجتهاد وإن لم يفعل ذلك فتقصير منه[40] .

ومن نفيهم للنبوة جاء رأيهم في الإمام إذ هي حق لكل شخص وصل إلى طور من العلم والمعرفة بيحث يكون أفضل وأعلم أهل زمانه ، والإمامة عندهم ليس بالضرورة أن تكون في قريش بل هي عامة في كل الناس ، وانطلاقاً من هذا الرأي يمكننا معرفة السبب الذي جعل الإمامين أحمد بن سليمان وعبد الله بن حمزة يحاربان المطرفية .

مفهوم العدل عند المطرفية :

كما سلفت الإشارة أنكر المطرفية خلق الله لهذا العالم ونسبوا خلق جميع الكائنات التي تعيش في كنفه إلى الاحالة والاستحالة فبمجرد خلق تلك العناصر الأربعة تنقطع صلة الله بمخلوقاته وفكرة انقطاع الصلة بين الله والعالم في الأساس منسوبة إلى أرسطو فهو الذي ذهب إلى أن الله يتمحور حول نفسه ولا يفكر في غيره لأن تفكيره في غيره يعني احتياجه لذلك الغير ، وهذه بالضبط فكرة المطرفية وإن لم يشرحوها وإنما وقفوا فحسب عند فكرة خلقه للعناصر الأربعة التي قصد الله عندهم خلقها ولم يعللوا كما أشرت آنفاً لهذا الخلق وعلى هذا الأساس فالعدل إنساني ، أي أن الإنسان هو الذي يضع المعايير للخير والشر والمجازاة بالثواب والعقاب وكذا البحث عن الرزق والسعادة فالله لا يرزق أحداً وإنما الإنسان هو الذي يرزق نفسه بكده وتعبه واكتشافه لمصادر الطبيعة المهيأة لسد احتياجاته ومن ثم فالسعادة متوقفة عليه فهو الذي يجعل نفسه غنياً أو فقيراً سعيداً أو شقياً ، وينفي المطرفية مبدأ التفضيل لطبقة من الناس على أخرى فلا عبد ولا سيد وإنما

---

(38) عبد الله بن زيد العنسي ، عقائد أهل البيت ق 11 مرجع سابق

(39) العنسي ، عقائد أهل البيت والرد على المطرفية ق 11 مرجع سابق

(40) المرجع السابق ق 16 .

الناس سواسية ، وافتراضاً إذا كان ثمة علاقة بين الإنسان والله فإنه يجب على الله أن يسوي بين الناس في ستة أشياء في الخلق والرزق والحياة والموت والتعبد والمجازاة بالثواب والعقاب ، وانطلاقاً من هذا الفهم لعلاقة الله بالإنسان وهي علاقة سلبية تمامّ ورؤية طوباوية مثالية أنكر المطرفية الشرائع السماوية وقالوا أن القرآن من إنشاء محمد[41] ﷺ ، ونفى المطرفية فكرة الابتلاء من الله بالأمراض وقالوا أن أي مرض في الإنسان إنما هو نتيجة لاسباب عضوية فقد يتناول الإنسان أكلاً متجرثماً فيحصل له تسمم ، وقالوا في هذا الصدد أن أعمار الناس متساوية وهي مائة وعشرون سنة وإذا مات الإنسان قبل أن يصل إلى هذا السن فإن موته إنما كان نتيجة لمرض[42] .

ج ـ الآراء الكلامية للمخترعة :

تقدم في الفصل الأول أن أكثر الزيدية في مسائل أصول الدين على رأي فرقة المخترعة وهو ما أشار إليه المؤرخ الزيدي يحيى بن الحسين وكانت البدايات الأولى لهذه الفرقة في القرن الرابع الهجري عندما انشقت الزيدية إلى مطرفية ومخترعة على يدي كل من مطرف بن شهاب العبادي وعلي بن شهر ، وكانت كما سلفت الإشارة المطرفية هي الفرقة ذات النفوذ القوى في الزيدية وهم كما يقولون يعتزون إلى الهادي وأرائه في مسائل أصول الدين وقد تقدم أن الزيدية مختلفين في اعتقادات المطرفية فبعضهم يكفرهم والبعض الآخر لا يرى تكفيرهم إلا أن الآراء التي أوردناها تختلف كثيراً عن آراء الهادي في المسائل الأصولية وإذا كانت حقاً تلك الآراء لهم فهم لا ينفكون عن الكفر إذ هي واضحة في نفي بعثة الرسل بل وصلة الله بهذا العالم بصفة عامة .

أما المخترعة فيقولون إنهم أتباع الهادي وعلى نهجه إلا أنه في منتصف القرن السادس أدخل بعض أئمة الزيدية وهم المتوكل على الله أحمد بن سليمان والمنصور بالله عبد الله بن حمزة بمساعدة القاضي جعفر بن عبد اسلام آراء البهشمية ومن المعتزلة ، وبما أن مخطوطة الشرفي شرح الأساس الكبير هي عبارة عن آراء المخترعة رأيت أنه ليس من المناسب إيراد تلك الآراء إذ فيه تكرار ومن ثم سوف اكتفي بما وردفي المخطوطة من الآراء الكلامية[43] .

---

(41) العنسي ، عقائد اهل البيت ق 32 ، وأحمد بن سليمان ،هاشمة لأنف الضلال نصوص منشور ضمن دراسة المستشرق تريتون بالمجلة الدورية Lemuson ص 66 ويحيى بن الحسين ، طبقات الزيدية 1/ق 43 .

(42) المرجع السابق 1/ق 40 ، وجعفر بن عبد السلام ، الرد على المطرفية ق 4 مرجع سابق .

(43) نشرت دار الحكمة هذا الكتاب فانظر آراء المخترعة في الجزء الأول .

الخاتمة ونتائج البحث

تقدم في مقدمة هذه الدراسة أنها تحتوي على ثلاثة أقسام رئيسية ، وأن هذه الأقسام تمثل الاتجاهات الدينية فيما بين القرن الثالث والخامس الهجري .

على هنالك اتجاهات غير الذي احتوت عليه هذه الأقسام وهي اتجاهات الخوارج والأشعرية فكان من المفروض أن تتضمن هذه الدراسات بما أنها عن الاتجاهات في اليمن على آراء هذه الاتجاهات ولكن نظراً للافتقار للمصادر لهذه الفرق أو الاتجاهات أغفلت عن عمد هذه الدراسة آراء كل من الأشعرية والخوارج الأشعرية أو لا لأنها بدأت في أواخر القرن السادس والخوارج لأن تراثهم قد عدم بالرغم أنهم كانوا متواجدين بكثرة في تلك القرون سواء في اليمن (شرق شمال اليمن) أو في حضرموت وعمان وهي المناطق الجنوبية الشرقية لليمن وما عدا ذلك فقد استطاعت هذه الدراسة أن تقف على تراث تلك المدارس الكلامية وكذا أيضاً أن تعرض للمناحية التاريخية والسياسية لأصحاب هذه المدارس وقد أثبت هذه الدراسة :

1 ـ إن الخوارج كان لهم تاريخ طويل وأنهم لم يندثروا من اليمن إلا في القرن السابع الهجري وأنهم ظلوا بالقرب من دولة الهادي يحيى بن الحسين كما أنهم أيضاً أسسوا لهم دول في حضرموت وعمان وكانت نهايتهم الذوبان في إطار المذهب الزيدي في صعدة شمال غرب اليمن وكذا أيضاً الذوبان في المذهب السني في حضرموت .

2 ـ اثبتت هذه الدراسة التطور في المدرسة الزيدية أعني في مجال علم الكلام بمعنى

آخر انتقال الزيدية من آراء الهادي إلى آراء البهشمية من المعتزلة كما هو ثابت في مخطوطة الشرفي وإن اختلف الزيدية إلا أن اختلافهم محصور بين مدرستي الاعتزال البصرية والبغدادية إضافة إلى ذلك اثبتت هذه الدراسة آراء لفرقة المطرفية هذه الفرقة ذات البعد العقلي الصرف وتأصيلها للمذهب الطبيعي الذي كانت بداياته على أيدي فلاسفة اليونان أمثال أنباذ وقليس وعلى أيدي بعض المعتزلة كبشر بن المعتمر وعمرو بن بحر الجاحظ .

3 ـ اثبتت هذه الدراسة وجود المدرسة الحنبلية في اليمن أواخر القرن الثالث الهجري أو بعد بقليل أي بداية القرن الرابع الهجري ، وأنه كان لهذه المدرسة دور كبير في الحفاظ على تراث الحنابلة حتى بعد القرن السابع الهجري كما يذكر المؤرخون اليمنيون ، ولعل تأثر أمثال ابن الوزير محمد بن الله والحسن الجلال كان من نتائج آراء تلك المدرسة .

4 ـ أثبتت هذه الدراسة أن الإسماعيلية في اليمن كانوا عبارة عن اتجاه سياسي فحسب وليس اتجاهاً عقائدياً وأنه نتيجة لذلك سرعان ما تلاشت هذه الدولة ، كما اثبتت هذه الدراسة أن دولة علي بن الفضل القرمطية ما هي إلا دعوة سياسية فحسب وليس لها أية علاقة بالفاطميين فيما عدا تتلمذ على أيدي الإسماعيلية في العراق .

أما فيما يتعلق بالعقائد الدينية فقد أثبتت هذه الدراسة أن الإسماعيلية في اليمن لا يختلفون على التفسير الباطني للنصوص الدينية بل وأكثر من ذلك إيمان خواصهم بأن الشريعة المحمدية قد انتسخت بشريعة محمد بن إسماعيل .

تلكم هي نتائج البحث في الاجاهات المختلفة في اليمن وهي دراسة كما اعتقد متواضعة وذلك لأنها لم تستطع أن تقف بتوسع على تراث تلك الاتجاهات الدينية .

وعلى كل فإنما ما قمت به لا يتعدى كونه محاولة تمس جانباً هاماً من حياة المجتمع اليمني في القرون السالفة وآمل أن يتمكن غيري من الباحثين مواصلة البحث في هذا الجانب الهام حتى نستطيع أن نقف على كل الجوانب الإيجابية والسلبية في تراث تلك الاتجاهات فنأخذ بالإيجابي ونصنف السلبي لنقف على آثاره المعتمة في حياتنا الدينية والاجتماعية فنتجنبها ونضيء مشعل الإيجابية ليثير لنا طريق المستقبل في الحياة .

ثبت بالمصادر والمراجع

أولاً المخطوطة :

- **أحمد بن عبد الله الوزير** : تاريخ آل الوزير مخطوط بدار الكتب المصرية رقم 28316 ح (صورة عن الأصل بالجامع الكبير بصنعاء) .

- **أحمد بن عبد الله الجنداري** : الجامع الوجيز في وفيات العلماء أولي التبريز مخطوط بدار الكتب المصرية رقم 2132 مكروفلم (صورة عن الأصل بالجامع الكبير بصنعاء) .

- **الداعي عماد الدين ، ادريس القرشي** : نزهة الأفكار مخطوط بدار الكتب المصرية رقم 29219ح (صورة عن الأصل بالجامع الكبير بصنعاء) .

- **الأفضل الرسولي** : العطايا السنية مخطوط بدار الكتب رقم 4866 تاريخ .

- **الجندي ، محمد بن يوسف السلوك في طبقات العلماء والملوك مخطوط بدار الكتب المصرية رقم 996 تاريخ .**

- **جعفر بن منصور اليمن** : الشواهد والبيان مخطوط بدار الكتب المصرية رقم 184 عقائد تيمور .

- **القاضي جعفر بن عبد السلام** :
الرد على المطرفية مخطوط بالجامع الكبير بصنعاء المكتبة الغربية .

- حسين بن عبد الرحمن الأهدل : تحفة الزمن بذكر سادات اليمن مخطوط بدار الكتب المصرية رقم 31244 ح .

- حميدان بن يحيى : مجموع حميدان مكتبة محمد محمد المطهر صنعاء .

- حميد المحلي : الحدائق الوردية في مناقب الأئمة الزيدية ، مخطوط بمكتبة المؤيد بصنعاء .

- عبد الله بن حمزة ، الإمام الشافي : مخطوط بدار الكتب المصرية رقم 2168 مكروفلم (صورة عن الأصل بالجامع الكبير بصنعاء) .

- عبد الله بن زيد العنسي : عقائد أهل البيت والرد على المطرفية مخطوط بالمكتبة الشرقية ببرلين رقم 10292 .

- عبد الله الطيب بن أحمد بامخرمة : قلادة النحر في وفيات أعيان العصر مخطوط بدار الكتب المصرية رقم 167 تاريخ .

- علي بن الحسن الخزرجي : العسجد المسبوك والجوهر المحبوك في أخبار العلماء والملوك مخطوط بوزارة الإعلام اليمنية صنعاء .

- محمد بن مسلم اللحجي : تاريخ مسلم اللحجي - مخطوط بالمكتبة الأهلية في باريس - أخبار الزيدية مخطوط بمكتبة برلين الشرقية رقم .

- المعلم وطيوط الحسين بن إسماعيل : تاريخ المعلم وطيوط مخطوط بدار الكتب رقم 161 مكروفلم .

- الهادي يحيى بن الحسين ، الإمام : كتاب المسترشد ضمن مجموعة رقم 2217 مكروفلم كتاب المنزلة بين المنزلتين ضمن مجموعه الآنف .

- يحيى بن أبي الخير العمراني : انتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار مخطوط بدار الكتب رقم 835 علم كلام .

- يحيى بن الحسين بن القاسم : - طبقات الزيدية مخطوط بمكتبة جامعة صنعاء - إنباء أبناء الزمن ، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم 1347 تاريخ (صورة عن الأصل بالجامع الكبير بصنعاء) .

ثانياً المطبوعة

ـ د . إبراهيم مدكور : في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق دار المعارف 1976 القاهرة .

ـ أبي الفداء : تاريخ أبي الفداء المطبعة الحسينية الطبعة الأولى دون تاريخ .

ـ أبو إسحاق الإسفرايني : التبصير في الدين تحقيق محمد زاهد الكوثري ، طبع مكتبة نشر الثقافة الإسلامية 1940 القاهرة .

ـ أبـو الحسين الخياط : الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ، مطبعة دار الكتب المصرية 1924 .

ـ أحمد بن أحمد بن عبد اللطيف الشرجي : طبقات الخواص أهل الصدق والاخلاص المطبعة الميمنية دون تاريخ القاهرة .

ـ د . أحمد محمود صبحي : نظرية الإمامة لدى الإثني عشرية طبع دار المعارف 1969 القاهرة .

ـ أحمد بن حنبل : الرد على الزنادقة والجهمية المكتبة السلفية 1399 القاهرة .

ـ ادريس عماد الدين القرشي ، الداعي : عيون الأخبار وفنون الآثار في فضائل الأئمة الأطهار تحقيق د. مصطفى غالب دار الأندلس 1975 بيروت .

ـ ابن تيمية ، تقي الدين : الرسائل الكبرى ، دار أحياء التراث العربي دون تاريخ بيروت .

ـ ابن الجوزي : دفع شبه التشبيه المكتبة التوفيقة دون تاريخ القاهرة .

ـ ابن خلكان : وفيات الأعيان ، تحقيق د . إحسان عباس دار صادر دون تاريخ بيروت .

ـ ابن خلدون : مقدمة ابن خلدون مطبعة شقرون دون تاريخ القاهرة .

ـ ابن جرير الطبري : تاريخ الأمم والملوك ، المطبعة الحسينية دون تاريخ القاهرة .

ـ ابن الدبيع الشيباني : ـ قرة العيون في أخبار اليمن الميمون ، تحقيق محمد بن علي

الأكوع المكتبة السلفية دون تاريخ القاهرة .

ـ بغية المستفيد في أخبار صنعاء وزبيد : تحقيق د . يوسف شلحد ، مركز الدراسات والبحوث اليمني 1983 صنعاء .

ـ ابن سمرة الجعدي : طبقات فقهاء اليمن ، تحقيق فؤاد سيد ، دار الكتب العلمية 1981 بيروت .

ـ ابن حجر : تهذيب التهذيب ، طبع الدكن 1325 الهند .

ـ ابن قتيبة : اختلاف اللفظ والرد على الجهمية ، مكتبة القدسي 1349 هـ القاهرة .

ـ البغدادي ، عبد القاهر : ـ أصول الدين ، دار الكتب العلمية 1980 بيروت ،
ـ الفرق بين الفرق ، دار الآفاق الجديدة 1977 بيروت .

ـ باغرمة ، عبد الله الطيب : تاريخ ثغر عدن ، تحقيق أوسكا لوفقرين 1950 ليدن .

ـ ابن كثير : البداية والنهاية ، مطبعة السعادة دون تاريخ القاهرة .

ـ بندلي جوزي : تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام ، دار الروائع دون تاريخ بيروت .

ـ البخاري : صحيح البخاري ، دار الشعب دون تاريخ القاهرة .

ـ الجرجاني : التعريفات ، مكتبة صبيح دون تاريخ القاهرة .

ـ الحامدي ، إبراهيم ، الداعي : كنز الولد : تحقيق د. مصطفى غالب ، دار صادر 1970 بيروت .

ـ الحارثي اليماني ، الداعي : الأنوار اللطفية ، ضمن كتاب الحقائق الخفية عن الشيعة الفاطمية لمحمد حسن الأعظمي ، طبع الهيئة العامة للتأليف والنشر 1970 القاهرة .

ـ الحسن بن يعقوب الهمداني : الأكليل الجزء العاشر تحقيق محب الدين الخطيب ، المكتبة السلفية 1368 هـ القاهرة .

ـ حسين فيض الله الهمداني : الصليحيون والحركة الفاطمية في اليمن ، وزارة الاعلام اليمنية دون تاريخ صنعاء .

ـ د. حسين مروة : النزعة المادية في الفلسفة العربية الإسلامية ، الطبعة الرابعة دار الفارابي 1981 بيروت .

ـ حسين بن عبد الرحمن الأهدل : كشف الغطاء ، تحقيق أحمد بكير ، 1964 تونس .

ـ د. حمود غرابة : ابن سيناء بين الفلسفة والدين ، مجمع البحوث ازسلامية 1972 القاهرة .

ـ زبارة ، محمد بن محمد : أئمة اليمن ، مطبعة النصر دون تاريخ تعز .

ـ سالم بن حمود السيابي : ازالة الوعثاء ، تحقيق د . سيدة إسماعيل ، وزارة الثقافة بعمان 1979 عمان .

ـ السيوطي جلال الدين : تاريخ الخلفاء ، دار الفكر 1974 بيروت ـ الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ، الحلبي 1350 هـ القاهرة .

ـ د. شوقي ضيف : تاريخ الأدب العربي ، (عصر الدول والإمارات) الطبعة الثانية دار المعارف 1983 القاهرة .

ـ صلاح اليافعي : تاريخ حضرموت السياسي ، 1948 القاهرة .

ـ صالح بن مهدي المقبلي : العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ مكتبة مجاهد دون تاريخ القاهرة .

ـ عارف تامر : القرامطة ، مكتبة الحياة 1975 بيروت .

ـ عبد الرحمن الشرقاوي : الأئمة التسعة ، دار الأخبار 1983 م القاهرة .

ـ عبد الجبار بن أحمد الهمداني ، القاضي : ـ شرح الأصول الخمسة تحقيق د . عبد الكريم عثمان مكتبة وهبة 1965 .

ـ عبد الله محمد الحبشي : ـ مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن ، مركز الدراسات والبحوث اليمني دون تاريخ صنعاء ، ـ الصوفية أو الفقهاء في اليمن ، مكتبة الجيل 1976 صنعاء ، ـ حياة الأدب في عصر بني رسول ، وزارة الإعلام اليمنية 1980 صنعاء .

- عبد الله بن أسعد اليافعي : مرآة الجنـان ،طبع الهند 1337 هـ .

- عبدان الداعي : شجرة اليقين ، تحقيق عارف تامر ، دار الآفاق 182 بيروت .

- د . عطية مصطفى : نظام الحكم بمصر في عصر الفـاطمين ، دار الفكـر العربي 1948 القاهرة .

- عـلي بن الوليـد ، الداعي : - تـاج العقائـد ، تحقيق د. مصطفى غـالب ، دار المشرق دون تاريخ بيروت .

- الدامغ الباطل وحتف المناضل ، تحقيق د . مصطفى غالب ، مؤسسـة عز الدين 1982 بـيروت ، كتاب الـذخـيرة ، تحقيق محمـد حسن الأعـظمي دار الثقـافـة 1977 بيروت .

- عـلي محمد زيـد : معتزلـة اليمن ، « دولـة الهـادي وفكـره » دار العـودة 1981 بيروت .

- عـمارة اليمني : المفيد في أخبـار صنعاء وزبيـد ، تحقيق محمد بن عـلي الأكوع ، 1967 القاهرة .

- د. عمر فروخ : اخوان الصفا ، مكتبة منيمنة 1945 بيروت .

- الغـزالي : فضائـح الباطنيـة ، تحقيق د. عبد الـرحمن بـلوي ، الـدار القـوميـة للطباعة والنشر 1964 القاهرة .

- المستنصر بـالله : السجـلات المستنصرية ، تحقيق د . عبـدالمنعم مـاجـد ، دا الفكر العربي 1954 القاهرة .

- محمد بن عمر الشـاطري : أدوا التاريخ الحضرمي ، مكتبـة الارشار دون تـاريخ جده .

- د. محمـد علي أبـو ريان : تـاريخ الفكـر الفلسفي في الإسلام ، دار الجـامعات المصرية 1970 الاسكندرية .

- محمد جلال أبو الفتوح : المذهب الاشراقي بين الفلسفة والدين ، الطبعة الأولى دار المعارف 1972 القاهرة .

ـ محمد حسن الأعظمي : الحقائق الخفية عن الشيعة الفاطمية ، الهيئة العامة للتأليف والنشر 1970 القاهرة .

ـ محمد بن أحمد القبلي : المخلاف السليماني ، القاهرة 1957 .

ـ محمد بن عبد الرحمن المحلاوي : تسهيل الوصول إلى علم الأصول ، الحلبي 1341 هـ القاهرة .

ـ محي الدين العيدروس : النور السافر عن أخبار القرن العاشر ، الحلبي دون تاريخ القاهرة .

ـ د. مصطفى محمد حلمي : ـ ابن تيمية والتصوف ، دار الدعوة 1982 الاسكندرية ، ـ منهج علماء الحديث والسنة ، من أصول الدين ، دار الدعوة 1982 الاسكندرية .

ـ د. مصطفى غالب : تاريخ الدعوة الإسماعيلية ، دار الأندلس 1979 بيروت .

ـ نشوان بن سعيد الحميري : ـ شرح رسالة الحور العين ، تحقيق مصطفى كمال ، مكتبة أزال 1985 بيروت ، ـ خلاصة السيرة الجامعة ، تحقيق علي بن إسماعيل المؤيد ، وإسماعيل بن أحمد الجرافي ، دار العودة 1978 بيروت .

ـ الهادي يحيى بن الحسين ، الإمام : رسائل العدل والتوحيد الجزء الثاني ، تحقيق د . محمد عمارة ، دار الهلال 1972 القاهرة .

ـ يحيى بن الحسين بن القاسم : غاية الأماني في أخبار القطر اليماني ، تحقيق د . سعيد عبد الفتاح عاشور ، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر 1968 القاهرة .

ـ المجلات والدوريات :

1 ـ مجلة الحكمة اليمنية العدد 99 أغسطس 1982 .

2 ـ مجلة الكاتب المصرية عدد مارس 1972 .

3 ـ مجلة اليمن الجديد عدد مارس 1984 .

4 ـ مجلة المتحف البريطاني الدورية 1950 .

الفهرس

القسم الثالث : المدرسة الزيدية

1991 / 1 / 370

